1/50

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱

مرقاة الطارم

لحدوث العالم

لفضيلة الاستاذ محمد انور شاه الكشميري (متعنا الله بطول حياته)

(شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية بڈابھیل سورت)

١٣٥١ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یوپی)

سلسلہ مطبوعات مجلس علمی نمبر ۱

مرقاة الطارم لحدوث العالم

بفضیلة الاستاذ محمد انور شاه الکشمیری

(متعنا الله بطول حیاته)

شیخ الحدیث بالجامعة الاسلامیة

بڈابھیل (سورت)

سنہ ۱۳۵۱ھ

مطبوعہ مدینہ پریس بجنور (یو.پی)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحي القيوم حمدا يبقى ببقائه ويدوم من ازل الازل الى ابد الابد والصلوة والسلام على جملة رسله وانبيائه وسيما خير خلقه وخيرة انبيائه محمد وآله واصحابه بعدد من حمد وعبد، اما بعد فهذه رسالة ومقالة في مسألة حدوث العالم التي هي من قديم الزمان تحديثا وحديثا، قد سعى الناس فيها قديما وحديثا سعيا حثيثا، لم يثبت فيها للناس قدم، وان كيف الوجود بعد العدم، وكيف يعقل حدوث الزمان ومن اي حين ابتدئ به من الاحيان، وما كان حين لم يكن من التمادي المتوهم في الاذهان، وهذه الرسالة من نفثات صدري ونتائج فكري، لعل المعتني بها يقدر قدر من عني بها وعاناها، ويميز ما اتعب به نفسه من الافكار وبلي بها وقاساها، وما ابدى من فرق الصبح وصبيح الفجر، ولقد صدق من قال ان من لم يذق لم يدر، وسميتها "بمرقاة الطارم لحدوث العالم" ثم ان الدلائل على الحدوث انما سردتها في قصيدتي "ضرب الخاتم" وقد طبعت وشاعت وانما اردت بهذه الرسالة تصوير حدوث الزمان وتقريره، وتقريبه الى الذهن وتيسيره، والله الهادي لا هادي الا هو وذلك سنة ١٣٥١ وانا الاحقر الاواه محمد انور شاه الكشميري عفا الله عنه

واعلم ان حدوث العالم بمجموعه من كتم العدم بحيث يسبق العدمُ الواقع كلّه المجموعيّ لا بان يكون مع قدمه النوعي يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة وصف المجموع بوصف اجزائه معقول ومفهوم محصل وله نظائر ذكرناه في حاشية صـ من القصيدة وهو التحول من ضد الى ضد كتحول الحركة الى السكون في العيان بدون برازخ ولو كان لزم ان تكون غير محصورة وان بما لم تضعيف بعد ضعفها فان الحركة وان كانت ضعيفة وان فليست سكونا وكتحول الامر من وجوب الى امكان ومن بساطة الى تركيب ومن تجرد الى مادية ومن وحدة الى كثرة ومن كمال الى نقص ومن سكون الى حركة ومن فعل الى قوة ومن فاعل الى قابل ومن قدم الى حدوث ومن ثبات الى تغير ومن عدم الزمان والمكان الى وجودهما ومن سرمدية ودهر الى تقضٍ وزمان طفرة بدون تخلل برازخ لا تتناهى كما في الاجزاء المتناقصة للمتصل وان كان البعد او المقدار متناهيا في الكل فهذا التحول متحقق لا محالة و لكن لا يرتجى منا تعيين موضع التحول والفلاسفة عينوا موضعه في مسألة الحدوث فيما بعد المادة المتخيلة وليس بشيء واذا فهمت هذا فكذا الامر في تحول العالم من العدم الى الوجود لا يحتاج الى تسلسل في البين وهو القدم النوعي بحيث انه اذا استند الى شيء واعتمد عليه سقط على آخر تدرّه كالمعلق وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا ولو في غير الجاعلات فانما شرائط ومقدمات يلزم فيها ايضا هذا فكما لا يصح في هذه ادخال غير المتناهي في البين فانه وان ذهب الى غير نهاية يقال لما في شك مشهور (ان الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول) ان المجرد مجرد والمادي مادي وكذا القديم قديم كما كان والحادث الزماني حادث الان ايضا اي بعد التسلسل الى الماضي كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئا وان قيل ان الوجه المعلوم له تناسب ذاتي مع الوجه المجهول يفضي بسببه اليه فكذا يقال ههنا وكتوسيط الصورة العلمية في علم المعدوم لتصدق الموجبة فيقال فكيف ربطها مع ذي الصورة المعدوم فيجاب بانها صورته المختصة به ذاتا لا صورة غيره۔

ثم الذی یظهر ان تقدم العلة علی المعلول ان لم تکن علة شخصیة وکانت من مرتبة
الوهیة حتی تنزل الی افقنا صار تقدما زمانیا فالزمان انما هو فی مطمورتنا لیس عند ربک
صباح ولا مساء کما روی ذلک عن ابن مسعود رض وکل قدیم شخصی لیس فی زمان ولما لم یکن
الا فی افق التقضی فانتزاعه من ازلیة القدیم ای الشخصی من احکام الوهم اذ هو تقض و
لا تقضی هناک وتوهم امتداد الزمان من جانب الماضی وما بنی علیه کله توهم لا اصل له
راسًا وانما هو من ایغال الوهم لا غیر فی حقیقة باطلة وسلب بسیط انما هناک الآن الحاضر
عند الباری کما ذکره العرفاء ووضع وقت عه للحدوث من الاوقات الموجودة قبله توهم ایضا
انما الوقت بالحدوث فی عالمنا ولو لم یکن عالمنا لم یکن هو فهو شأن نحن به واذن لا معنی
لالزام تعطل الفیض ونحوه فانه من اجراء حکم الزمان علی البریٔ منه وکذا فعل القدیم
یکون غیر زمانی وما وقع فی افق التقضی فبعد العدم الواقعی وکما ان تقدم المجرد علی مجموع
المادی واقع فکذا تقدم القدیم علی مجموع الحادث ضرورة ولیس بسبط الحوادث علی الازمنة
المتوهمة یتقوم القدیم وکیف تقوم الضد بالضد بخلاف تحوله الیه وکذا وجود الحادث الزمانی
فی الازل لا یعقل فاذ وصف الحدوث جاء من خارج السلسلة والتالیف فلا یفترق فیه حکم کل واحد
وحکم المجموع وکان نحو ان کل واحد من هؤلاء ابیض فالمجموع ابیض لا نحو ان کل واحد ذراع ولیس المجموع ذراعًا
مما نشأ من التالیف ومن تلقاءه وفارق به حکم کل واحد۔

عه وانما ینزع من بقاء الله وبالمقایسة علی الحالة الراهنة وهو الذی زعمه فی الخیر الکثیر والا فحاله کالمکان لا غیر فکما کان الاستواء علی العرش حادثا وهو مکانه فکذا الزمان قال فیه کل یوم هو فی شأن کما قال هنالک
ثم استوی علی العرش فاستویا فی الحدوث وان کانا من شئون الٰهیة فالله اعلم بهما وبالجملة لا حقیقة للزمان والمکان الا کما هما علیه الا ان متوهمان الا ان یکون کما ذکره العارف العراقی فی رسالته ۱۲۔
وقد یقال اذا کانا اعتباریین فلیکونا قدیمین کالاحوال عند قائلیها والشئون عند بعض کالشیخ المجدد رح ثم ان قوله تعالی کل یوم هو فی شأن لیس ان الشئون فی نصیف العالم بل العالم ایضا شأن وسائر الشئون لیست من نوعه بل مغایرة ۱۲۔
وبدل محسناته ظهور الوحدة وظهور الفاعلیة فی جانبنا فانه لیس فی الایجاب ۱۲۔

ولما صار الحاصل انه لابد من تحول ضد الى ضد ولا ينقطع التسلسل الا بانتهاء الشئ
الى ضده وكذا فى تحول سواد الى بياض بانتفاء اللون وحدوثه لا بتوارد الفصول عليه وكذا فى استحالة
الصور النوعية فى الشاهد لا يستطيع الرجل ان يضع فيها اتصالا مع الاختلاف نوعا فالانتقال
فيها ايضا نظير ما نحن فيه ايضا وقد يناسب البسيط ببسيط بدون الاشتراك فى جزء على حال قيل
سه يك وحدة ست ليك تكرار آمده ثم قد يختفى التناسب مع تحققه وكيف ترى بين النار والدخان و
كيف قال من قال ان الكليات منتزعة من الهويات البسيطة فلا حاجة اذن الى رابطة غير
التناهى وكان كنظائره طفرة واما العلل الشخصية ههنا كنار لنار او فعل طبيعى لفاعل فكل معلول
علة ثالثة وشرائط لا علل وسقط ايضا ما قاله ابن رشد ان التسلسل وعدم التناهى اذا كان
تابعا للفعل فاعل دائم فهو لازم عندهم فان فعل الفاعل الكذائى لا يكون زمانيا ومتى حل
الزمان فهو من الحدوث وهو من تحول ضد الى ضد ولا دليل على قدمه اصلا فلا دليل على
قدم العالم ايضا ونظائره بطفرة فليقس فانه برهان اذا كان بنوع قطعى وتقدم ارادة البارى
تعالى على مراده وان كان تقدما انفكاكيا يكون تقدما غير زمانى هنالك ولابد ثم يتحول الامر
فى افقنا الى البعدية الزمانية لاظهار الانفكاك فكذا الامر فى تقدمها تقدما ذاتيا هنا يتحول
ههنا الى التراخى الزمانى وبالجملة كل ما يتوهم او يتعلق بالزمان فكله عندنا اذ لم يخل الامر
تلقاء تجددنا الذاتى ولا يمكن فى الازلى فكل متجدد فهو بعيد العدم رأسا - وربما يقال كما يقوله
الصدر الشيرازى احيانا ان حقيقة الشئ لا تتبدل بالاضافة الى غيره فهو كذلك لا تزاحم حقيقته
بها فى عالمه لا انه لا تتبدل الاحكام وذلك ايذانا فى شئون اضافاته ماخذية لا فى تجزيه مما ملة بينهما
تاثيرية فالجسم المبصر فى سطح نفسه جسم وهو عند عند الباصر صورة مولفة ونزع الى المثال
وان قيل انه تجريد لا اضافة قيل ان ههنا ايضا تجريد لا من عالم الى عالم وما يكون للتجريد
الى الزمانى الا بما ينبغى لكل فى موطنه والواقع انه ليس فى العوالم الا تحول من عالم الى آخر
لا تكوين مستانف كما فى اشباح المرايا من جسم الى آخر او صورة مولفة وشبه مثالى

فکذا تحول عالم التجرد الی عالم المادة لیس بان یکون مادة له فکلما دار الشئ فی المنازل لبس
احکامه والشئ واحد فی الاطوار ومنه ان الله خلق آدم علی صورته فهو ظل الله فی هذا العالم
بل قال العرفاء ان کل العالم خرج علی صورته وما ینشئه المنشئ من محض العدم فهو علی صورته
المکنونة ؎ صورتے در زیر دارد ہرچہ در بالاستی والصور التی یتحول فیها فی المحشر من التجلیات بخلاف
ما جاء من نحو الوجه والید والکف فانها مبادی الصفات والافعال ومصادرها متعددة کتعدد
الافعال وتنوعها لا للتجزی فی الذات ولما کان لابد لکل شئ من مستند الٰہی فمستند الزمان
ترتب الاسماء هناک کسلسلة العدد اذ تناوب الاشیاء التی تأتی تحول ههنا زمانا وهی شئون الربوبیة
او شئون العالم بعد التحول ولعل حضرتها حضرة الافعال مع تلوین یقال له بالفارسیة نیرنگی
وهی التجلیات کتجلی الطاؤس لنفسه وانما الاراءة لها لا للذات ولا للصفات وفی الشاهد
ایضا التجلیة علی المنصة یکون لبعض الشئون ؎ رنگ بیرنگی اسیر رنگ نیرنگی فتاد ؛ عشوہ ہائے لاجوردی
بر خودی خود جلوہ داد ـ حجابه النور لو کشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره فلم یکشفه
وانا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل والنهار
والترتیب الذاتی هناک انعکس وانطبع ههنا زمانا ونوبا وزبا فمن اخذ قدم الزمان
فانما اخذه من قدم العالم ثم یستدل منه فی قدم العالم وهو کما تری وانما هو بتحول الترتیب

متعلقہ ش ؎ ولا یلزم من تجرید الباری من الزمان والتقضی فانه مقاساة الم ونصب ان لا یبقی عنده
الاعدام الواقعیة کما زعمه قائد المبتة الدهریة بما فسرها او توهموا الزمان کانه نهر یجری موجود
کله من الاول الی الاخر وفیه الموجودات کلها کذلک فی اوقاتها کانها منفصلة من الباری ولیست افعاله
فیشاهدها من جانب ویبتهج به بل تلک افعاله فلیس ما سیأتی موجودا الآن بل سیوجد ویعلم الباری و
یرید ان یوجده فی وقته ویعلمه ویبقیه معدوما قبل ذلک مع حضور الزمان کله عنده حضورا علمیا ـ
وبقاء الاعدام والوجودات واقعیة لا نسبیة نظم ؎

در عالم واقع کہ محیط است و بسیط است ؛ با حیط کل ہرچہ توان گفت بسیط است
افتادہ فرو جملہ ، زمانی و زمانہ ؛ گویا کہ مبادی شدہ تجرید محیط است

ؔ ؎ کصور رؤیته فی الرؤیا وهی فی المحشر یقظة وکلها بالنسبة الینا بخلاف نحو الوجه فهو بالنسبة
الیه فی نفسه وکذلک ظهور زید لنا فی الرؤیة والتخیل والرؤیا مثلا ۱۲ ـ

الذاتی الیه وانما یکون لما هو بعد لا للاول الحق فلم یکن الزمان اذن قدیما اصلا ولو کان هنالک واحد فقط ولم یکن فی ذاته تجدد کما قرر الصدر فی الاجسام لم یکن الزمان وانما حل بالبعدیة فقط

ولیعلم ان تقدم الباری علی العالم لیس هو من تلقاء العلیة فقط کما بنی السید الباقر المسالة علیه فاورد علیه المناقشون ما اوردوا وانما هو نعت الذی علی حیاله من تلقاء الاحدیة والفردیة والوتریة یقتضی تقدم العدم علی العالم ویبقی ذلک النعت مستمرا بعد وجود العالم ایضا اذ هو موصوف ابدا بانه بعد العدم ولا نظر الی من هو داخل فی مطمورته بل النظر الی المجموع من حیث المجموع استشعر به احد ولم یشعر سه دریا بوجود خویش موجی دارد ❊ خس پندارد که این کشاکش باوی ست ولما کان وجوده منه ومتعلقا به استمسکه وهو قیومه لولایة فی نعت الاحدیة هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم

عه فالزمان لانسباک العدم بالوجود سواء کان فی خروج الشیء من القوة الی الفعل او العدم الی الوجود والحرکة تحول الشیء من حال الی حال سواء کان الشیء بالقوة فیه کما فی الکم والکیف او کان ذلک فی فعله کالوضع والاین واذا کان کذلک فلابد من تقدم عدمه علیه والواقع انه انما احد من عدم اجتماع العدم مع الوجود وتفارقهما وذلک لمکان التناقض بینهما وکان ساریا کما ان الاضداد فاحذ من عدم الاجتماع الترتیب وهو عالم الفناء والدثور والسعی والتجرد منه من مراتب الواقع ولیس اضافیا مقدما علی منحیا علی تمام الواقع ویحنیه عالم الزمان تخیلا فان تخیله کذا ذهب الطعم بالتجرد انما طرحا و هو باق علی حاله ومن سقط منه سقط فی هوة عالم الدهر دخل سه صحیح هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم فالتجرد هاو والتجدد [illegible]

واذا کان الزمان هو عندنا لا علی ما یجری احکامه من استحالة وجود الحادث فی الازل بالنسبة الینا واما بالنسبة الیه تعالی فکل الاشیاء بدواتها بالشخص یحول رتبها [illegible] وتصیر حوادث زمانیه [illegible] السعة والتضییق وذلک مما تعلق علی الارادة فکل ما تعلقت به فهو متغیر وحادث واصل الصعوبة [illegible] الازل وتصوره وکما انه لیس من وضعنا السبب [illegible] فی توهمنا ولو اراد الله ان یظهر اولا لاشیاء عرنج علینا بالارادة لکان حادثا [illegible] باطوار النفس فی احوالها واخال ان الترتیب نحو الاجسام والزمان مع الترتیب لا دلیل له [illegible] ۱۲۰۰۶

ونعت الاولية والفردية لا يتحقق في العين الا بالانفراد عما عداه وذلك بعدم العالم
دهرا وليس من الاول الحق الى الآخر الواحد متسق بل عوالم ومراتب منفصلة فيما بينها
كما بين الوجوب والامكان لا اتساق بينهما بالتنزل شيئا فشيئا بل طفرة وكمراتب المحكوم به
في الشاهد يدور الشيء في تلك المواطن بنحو تحول لا بان يكون كل مادة حاملة للاخرى فاعلم ذلك
فلعلك لا تجمد ثم ان قيل ان مستند الزمان هو الدهر فكيف يستقيم عدمه فيه احسن بما اقره السيد
الباقر بالاعدام الدهرية للموجودات الزمانية ايضا وان للحوادث الزمانية اعداما دهرية
والمعية الدهرية لها تقتضي بدل ذلك العدم لا بعده فلا يلزم امتداده وتقدره وان لم تكن
تلك الحوادث قديمة دهرية عنده وفي حاشية العضدية لملا نظام الدين ان عند الاشراقية
حوادث دهرية ثم ان الدهر هل هو الزمان باعتبار وصف حضوره كله كما يظهر من كلام
بعضهم مثل الصدر الشيرازي في المبدأ والمعاد في علم الباري عند الاشراقي فاذن لا استبعاد
في الاعدام الدهرية ويكون ذلك مختصا بالاشراقي فانه القائل بالعلم الحضوري له تعالى
والاشراقي هو الذي نفى الصورة في علمه تعالى وارجعه الى البصر والرؤية واحتاج الى جعل
المعلولات حاضرة في ظرف الدهر اي الواقع وهذا التقرير قد ذكره المحاكم ايضا في علمه نعم
وقد يذكره الثاني ايضا في الاعدام الماضية انها غيبوبات بخلاف المستقبلة وقد يذكره
المتكلمون مع انكارهم المعية الدهرية فكانه لا يختص بمن يقول بها او هو تقرير على حدة ليس
مبنيا عليها ولذا فرق الثاني بين الماضية والمستقبلة ولكن مع كل ذلك لا بد لهم راجعوا فيها

مه واعلم ان القدم والحدوث كله انما هو بالنسبة الينا وعيننا بالنسبة الينا وجود الحادث في الازل ونقول بقدم القديم
بالحوادث واما بالنسبة الى الباري فلو كانت الشئون كلها قديمة وبينها ترتيب رتبي فاذا ظهرت لنا توهمت
متجددة وليست عنده على وصف التجدد والمضي وكذا الحادث الزماني بالنسبة الينا قديم بالنسبة اليه
فالازل يسع الحادث على هذا فاعلم فالكل عنده قديم الا ان يكون الامر كما ذكره السيد الباقر والذي تخيله من
وجود الحادث في الازل انما هو بالنسبة الينا وعنده الكل غير مسبوق كان ام لا فاعلمه ١٢
سه على طريقة قولهم الحسن او الحسين افضل ام ابن الحنفية اي احدهما ام هو كما في المغني ١٢

احاطة العلم وفى العلم سعة وهناك وجود كالوجود العلمى والتقديرى والارادى شرعًا
وبالجملة ان الدهر وان لم يكن كيفية ادراكية بل ظرفا فى نفسه لكنه مشمول به ومن
احاطة العلمله صير اليه ولابد فاعلمه ثم هو مبدأ بسيط كالنقطة ولكنه الواقع كلّه
ففيه الاعدام ايضا بدون تقدر و امتداد بان يقع الوجود بدل العدم لا بعده وانما تعرض الشيخ
الباقر للسبقة السرمدية والدهرية استيفاء للمقام وليصف الحق تعالى بالسبقة الانفكاكية
فى الواقع فانه لا يوصف بالسبقة الزمانية والامكانعه يكفيه فى حدوث العالم و نفى قدمه ما ذكره
من وقوع وجود الزمان بدل العدم لا بعده والذى فى كلامهم انه مبدأ بسيط فيه معية الاشياء
ولم يبين المشائية مسالة العلم عليه مع قولهم بها وحضور الزمان مسالة اخرى او ينظر
هل هو نحو وجود الاشياء عندهم كما ذكره الدوانى او ملاحظة فقط لا يجرى عليها الاحكام من
اجتماع النقيضين وغيره فانه ناظر الى الموطن الاسفل
ثم الذى يظهر لى ان الدهر بسيط فيه الوجودات مرتبة متسقة ولم تفصل الاعدام
بينها اذا تواصلت الوجودات والترتيب يجعل الكثير واحدا كما يذكر ابن سينا وفى الوجودات
انفراد بعضها من بعض وانفرازه شخصا وعددا وهذا الانفراز والانفصال تحول فى عالم

له ومثله عند الدوانى فى كلامه على كلام البارى فى شرح العقائد ١٢-

عه ولما كان جعل الاعدام الواقعية اعتبارية انما هى بالنسبة الينا لا يعقل ذهب المتكلمون الى نفى المعية ويكفى فى العلم بالمعدوم التمييز عندهم ولا يحتاج الى وجوده لا صورته وانما العلم هو الصورة لا ان العالم بالصورة فاعلمه ثم هو عندهم من قبيل الكمال الذاتى وعند العرفاء تجل من التجليات فعند المتكلمين ما يجرى من الوجود والعدم هو الواقع لا واقع فوقه وعند الفلاسفة هو نسبى والواقع فوقه ويكون الايجاد فى العالم الفعلى للمختار من بعد وهو حدوث العالم وعند المتكلمين بالارادة فقد ذكروا ما هو الامر وان لم ينفوا الامكان وهو تقدم الارادة بالذات لكنهم ذكروا صورته لا الاستدلال عليه ١٢

الزمان الى الاعدام الزمانية المتخللة فى البين ان كان فى نوعها تفاصل فتلك الاعدام
بينيات وفرجات فى البين وهو ما نقل عن جعفر الصادق انه لو كان الاله اثنين لكان
بينهما فرجة هو ثالث وهكذا وهذا الذى ذكرته لا ارى اشفى منه فى حدوث العالم فليس
الوجود متصلا واحدا كسطح بل منفاصل على مراتب تلك الفرجات هنا الترتيب ضرورى
او استحسانى وههنا اعدام متخللة فى البين زمانا فوقع العالم فى عالم الزمان بقضه وقضيضه
بعد العدم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل۔

فان تصور ظرف بسيط فيه الاعدام بدون ان يلزم تقدم بذلك كما لم يلزم
بالوجودات مع تعددها وعدم حصرها ولا يرتفع العدم رأسا بوقوع الوجود بدله كما ارتفع
فى القديم بالزمان الحادث بالذات بل بقى هو ايضا فى الواقع مع ان يتم الوجود بدله وبسد
خلله وان امكن فان المحيط هو سلم النفد لا غير لكن الاسهل هو توزيع الامور على مواطن
مختلفة ثم تقدم العلم على الوجود لا يحوج الى اعتبار ظرف آخر ويكون ذلك بنفسه وقد سماه المتكلمون
نفس الامر اذا ابيا فان هناك نفد مات وراء الخمسة المشهورة فافهم ذلك والله الموفق ـه

ـه وهذا النقل لا يلائم التسمية الدهرية ثم الصفة الدهرية بل لها كما قرره الناس والوجه ان عدم العالم الكائن مبدأه ثم ان اناس تشوش الرؤية فيتقى وان كان سلبا محضا فهو حلاء برحل الواقع الزمانى هو الوجود الزمانى او وجود جمع ووجه ثم هل ذلك الوجود وجود عليه لايجار وجودا الابتداء او عدم العلم لعله سد الاسكال و سوء على فقط لخلاف العلامة وانما هو وجود مصرح عنده بلا انطوائى وكون وجود الفاعل وجودا جمعيا هو دون الحرفاء وشئ آخر واول ما دل على ان العالم ويعرف عندهم انه لا بد ان يكون هناك شئ هو متصل واحد لا اشخاص متعددة وانه يتخلل بينها الاعدام ويبقى فرجات و نظار ذلك النظر نظر افلاطون فى امكان جعله بعد مجردا متصلا بالذات ولا يقبل الفصل بخصوصه لا لان الذات لا تعدم ونظر ارسطو فى الزمان احاله به تعالى الاان لان نعدد الاشخاص يتخلل الاعدام فلما جعل ارسطو الصورة الجسمية متصلة بالذات احتاج الى جسم اخرى لا يحتاج وعدم بقاء الشخص الى ... الاتصال وهنالك مراتب كالاتصال للبسائط الاربعة لا يقع ... والاتصال الشخص النباتى والحيوانى ... السماء حقيقة لا يقبل الانفصال حالها الشخصية الا بامر ... ان بعد السمء هو الهيولى ... الجسمية انه على الاتصال وعند افلاطون ... الاتصال ... عند اهل العرب ولا ... الى جعلها اجزاء لا تتجزى واهل العرب ايضا لا ... الجسم ... الاتصال ... الكون ... الصورة الجسمية اشخاصا متعددة ونحو على وحدة ثم ... الاتصال ... ولم يجعله كالبعد المجرد والاثير ... متصلا وثم ان الصورة الدهرية تتحدد بتعدد المحل ... وهو فى نفسه واحد هذا الزاد وايكون الهيولى شخصا واحدا وان بعد ... العارض فالهيولى متصل فى الواقع ليس الاتصال مقوما له ولم يكن عنه ... الجسمية ... الكون ... كما ليس فى الوضع ... الزمان ولا ان يكون مستقلا فانه لا يمكن بعد

(بقيه بر صفحه آينده)

آن چیز کہ از حضرت تقدیس نشاید	از واسطہا آمدہ این چیست چہان است	ایجاب و ارادہ قدم ذیست حدوثے
مادیت و تجرید کہ تقسیم چنان است	اے کار عجب آنچہ بلا واسطہ نا ید	از واسطہ و منشأ تخلیف ہمان است
علمے کہ بمادی است نہ چون فوق نہ چون شم	توحید در افعال بدین عقدہ نہان است	آن واسطہ را فاعل مختار نشان گفت
بے واسطہ تکوین و ربط است کہ آن است	در منفصل از قدرت و از محض ارادہ	بے آنکہ بیا شر بدہ تحدید بیان است
بر طور تحول ز معانی سوئے اشکال	از طفرہ بدہ آنچہ زبان است مکان است	یا شل نزول ہمرایا سوئے اشباح،
افتادہ تجلی کہ چو پیرایہ شان است		

واذا علمت هذا فما قرروه من ان كل حادث زماني مسبوق بالمدة ساقط بل قد يكون حادثا دهريا ايضا وما قرره وايضا ان الحادث الزماني مسبوق بالمادة ساقط ايضا وانما يحتاج الفاعل الى المادة فيما اوقع الفعل على مفعول فاعل آخر كالنجار في ايقاع الهيأة السريرية على الخشب يحتاج اليه لانه يوقع فعلا رابعا لا بدان يسبقه ثالث وهو الخشب بخلاف حركة النجار نفسه فانه فعل ثالث لا يحتاج الا الى الفاعل لا الى المادة فالمادة ظرف ومحل ايقاع الفعل لا غير وانما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غير وقد يقال ان وجود الفاعل هو وجود الفعل وجودا جمعيا فاذا كان منه ثانيا احتيج الى محله ايقاعه اصلا والعالم كله فعل الله

ثم الوجه في استحالة التسلسل عندي هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وذلك كما يكون في تسلسل العلل كذلك في سلسلة الشرائط ونحوها وما يذكره ابن رشد ان التسلسل اذا كان تابعا للدوام فاعل دائم بان ادام الفعل وكان ترتب بعض الافعال على بعض ترتبا بالعرض وتوقفا كذلك فهو جائز لزم بالعرض من دوام الفاعل ودوام فعله فهذا عندي لا ينطبق على مذهب الفلاسفة والتوقف عندهم ليس بالعرض بل توقف طبيعي وقد ناقض نفسه في تفسير خرق العوائد والغاء الاسباب الطبيعية وانه عندهم مستحيل والذي ذكره من التوقف بالعرض

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ذلك بكون اجد مناسب منه كما لا اكثر من الابد واسماعه معا وباحمله لما جعل الصورة نفس الاتصال والجوهرية جزء دستى لا حادث اسباب للتركيب الحادي في الجسم الى حد اخر لبس نوع الاتصال وان لو بار يكود ذلك في الاكوان مثلا وانما تكون الوحدة التشخصية صحيحة في ما هو ذو نفس فلكي او نساني او حيواني الا في ذي طبع بحث تقويه الاعمال

[illegible]

٣ ذكر في الاسفار من مبحث المقومات هذا السؤال والجواب عنه ولا بد لمن كان به وضع نفوسنا على مسوط الدية ويحصب فيه جاب كما ذكره الشفاء من مراة العدد وكما رده الصدر من عدات بعض احراء الجسم عن بعض واستدل بالله

(مرقاۃ الہام)

اشبه بمذهب المتكلمين ونظر ذهنی لایفترق فی الواقع من التوقف الطبعی وقد فات الاعتدال من الناس فی بابهم اذا وضعوا العلیة والمعلولیة بین الاشیاء غلب الایجاب واذا وضعوا الاختیار ضعفت العلیة وصعب التعدیل وحفظ المراتب والذی ذکره قاصر علی تخریج خرجه مع الغفلة من موانع اخر وقد ذکرنا ان الشئ قد یکون ممکنا بالنظر الی عنوان ممتنعا بالنظر الی عنوان اخر وکذلک یفعل ابن رشد فی تقریر مذهب الفلاسفة یخرج فی صدد تصحیحه الی غیر مذهبهم ثم یعود الیه فی موضع اخر ویرد علیه ایضا من جانب المتکلمین وجود الحادث الزمانی فی الازل ولیس بمعقول ثم ان استناد السلسلة بآحادها الی الواجب لا یدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستعارة متسلسلة بدون مالک اصلا اذا کان هناک توقف واقعی لان السلسلة فی نفسها غیر واقفة عند حد فمجموعها وان استندت الی الواجب فهو لحاظ وفی الواقع کما قیل ؎

عُلِّقْتُهَا عُرُضًا وعُلِّقَتْ رجلا ٭ غیری وعُلِّقَ اخری ذلک الرجل

فالواجب ان ادخل فی سلسلة العلل صارت محصورة بین الحاصرین او تناهت اذ لوحظ علی حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ولذا منعوا تسلسل العلل الاربع ولم یذکروا شرط عدم الاستناد هذا والله اعلم بحقائق الامور

وجملة الامر ان السلسلة ان لوحظت بوصف انها حوادث لا اول لها کما ان الواجب لا اول له تساویا فی هذا الوصف وکان کل سابق موقوفا علیه للاحق فذلک تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وان لوحظت بوصف انها مستندة الی الواجب فان تناهت به فذاک والا ان قیل انها غیر متناهیة مع هذا فحصر بین الحاصرین وهو جمع بین المتنافیین ومستحیل برأسه ان لم یتناه ولم یلزم خلاف المفروض فقدم العالم یستلزم امورا غیر معقولة کوجود الحادث الزمانی فی الازل وتقوم القدیم بالحوادث وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بخلاف حدوثه فهو لا یحوج الا الی تصور تحول العدم البسیط بدون تقدم الی الوجود وله نظائر فخذ به نظرا مستوفیا للاطراف والجوانب والله ولی التحقیق الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی -

وقد قيل ان المخلوقات وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجوداتها الا انها موجودة في الازل لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج عنها اه كما لا يقال لمالك في المشرق وملكه في المغرب انه فاقد له فاعله وان الوجودات الخاصة بالاشياء الفائضة عليها من الله تبارك وتعالى روابط بينها وبينه فحكمها حكم الطرفين فهي قديمة بقدم الله وحادثة بحدوث الاشياء۔

لا يقال ان كل جملة اذا كانت متناهية فتحول المجموع الى وصف عدم التناهي طرفه لانه يقال ان الحمل فيه بعدم غير متناه۔

كون الارادة مستلزما لحدوث المراد لعله ليس مذهب المتكلمين لما قالوا في القدرة الحنفية انها لا تسبق الفعل ومن اجزائها الارادة بخلاف الاستطاعة وانما قالوا ذلك في حدوث العالم بحسب ذلك المقام لامور اختصت به وهو ان الفلاسفة قالوا بعلية الباري

له وقالوا الاتوجه للعالي الى السافل وانه لا مباشرة لفعل وانه ليس في الامكان ابدع مما كان وهو اكبر مبتهج وهو السرور وهو معاده من الروحاني وعند اهل الاسلام يدبر الامر ويمسك السموات وليس كلما تصرف فيه هو هذا العالم بل هنالك ما استاثر به في مكنون الغيب اقل وقل ما ظهر واستحب القدرة على الجانبين وحقيقة الارادة حتما يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وليس بمسؤول بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وليس في تكرار امر العالم بل هذا اصعد من عظم انسحبت عليه الارادة الازلية وعند الفلاسفة كل ذلك لزوم والجانب وعندنا كل ذلك بحسب ارادة وان كان واجبا فهو فاعل وان لم يقم به الحوادث وليس عندهم الحدوث الذاتي ايضا الا ليس عندهم الا الايجاب فلا يحتاجون الى اظهار ذلك على الجانب الاخر وانما اوجد ان سبب تعلق الاسلام و تحير بدليل اثبات الواجب من امس الوجود وهو بحال العلماء فانهم لا يعرفون [illegible] ولا يحتاجون الى الاظهار الوجوب والامكان كذلك كما ذكره ابن رشد [illegible] الاكثر [illegible] ولا اكثر وهو لازم [illegible] وليس لديه على الجانب الاخر فلا يحتاجون الى [illegible] الحدوث الذاتي واسناد ذلك في الشريعة لا عبرة بحكم به لا بالعلة [illegible] الجانب الاخر حتى [illegible] موضع الحدوث الذاتي القدم الزماني لم يكن هنالك شيء [illegible] الوجود [illegible] العلة [illegible] استحسان [illegible] النص [illegible] استحسان اظهار الفاعلية بالاختيار [illegible] الوجود بعد العدم [illegible] على ذكره [illegible] المتكلمون وهم في صدد [illegible] على دعواهم واسناد [illegible] الحوادث فهو حادث او وجود الحادث في الازل [illegible] بالحوادث [illegible] على [illegible] على [illegible] ما كان ١٢

للعالم ويتبعها العلم على ما هو عليه لا للصدور بل لان العلم بالعلة يستلزمه ويتبعها القدرة والارادة المخصصة في جانب لمكان العلم لا للصدور فاذا كانت الارادة تابعة للعلية رجع الامر الى الايجاب وكانت واجبة في نفسها ايضا لمكان العلية والعلم لا للقدرة على الجانبين

واما المتكلمون فنفوا العلية راسا وان القدرة على الجانبين قطعا فالارادة للتخصيص وهو اختيار وكون القدرة على الجانبين لعله من ضروريات الدين ثم لعل القدرة اريد اصلها لا تعلقها الجزئي ليس مما بعد العلم بل في رتبته اذ ليست من فرعه وتوابعه والمراد كونه من القادرين۔

واذا كان القدم هو الذاتية لا التمادي وعدم التناهي وهو لا يسعه الا ما هو في الفعلية المجردة لا ما هو بالقوة وان وسع الابدية لانها بالقوة ايضا فكل العالم اذن حادث بمجموعه من العدم الواقعي وهو قسم آخر من التاخر والتقدم كما ذكره الجرجاني من [illegible] واخرون وهو قسم على حدة غير انه واقعي وقد يتخيل الوهم فيه تماديا فكان تعلق الارادة ههنا لعدم العالم حدوثه ومثل هذا الحدوث اي مع تعلق الارادة لا بعدها ارادة والا تاخر المراد عنها ايضا فلا يرد. التقدم الذاتي ولعلها لا تكون الا كذا اي مع المراد الحادث في الواقع تعلقا وان كانت في ذاتها ازلية ومخصصة في جانب - فالمشيئة التي تنشئ الاشياء والعلم الذي يكشفها في رتبة اذ العلم

له وقوله تعالى كل يوم هو في شأن بحسب دلالة اللفظ انما يدل على الحال ولم يقل كان في شأن فلم يذكر الماضي لفظا وان دل عليه دليل آخر ويصحب على الماضي قريبا لقوله كل يوم فمتى آخر ثم تلك الشؤون وان كانت مبدأ الزمان ليست في زمان وهي بحذائه في مرتبة الافعال كالصور وعدم العالم ايضا شأن والمراد ان شأنه اوسع واعظم مما ظهر من العالم۔

وسياق الآية يسأله من في السموات والارض كل يوم الآية والسموات والارض محدثة فلعله كما سئل احد ما يفعل الله الآن فقال انزل من المنبر فصعد هو وقال هذا فعل او رد على اليهود وان كان له [illegible] وافعاله في النفس الا العالم المشهود كله من الافعال وهي الشأن في العرف واللغة لا تدل على بقاء منه [illegible] ١٢

ولد المعلوم[له] بنحو تجلى وحدو رمعية وكذا القدرة بحيثها لا بعدها - ولما نفوا العلية لابد عندهم من القدرة والارادة بخلاف الفلاسفة فقد يكتفون بها والارادة اى تعلقها لم يكن واجبا عند المتكلمين وان لا يجانب من الجانبين وبقى على العدم الاصلى ان كان هذا النحو ايضا ثم لعل تعلقها لما ليس حاصلا فى الواقع لا فى لحاظ الذهن فقط وكون مريد اراد من اول حينه ولم يتخلف المراد فلعله فى البشر شرط ومشروط لا علة ومعلول وفاضا معا - ثم كون القديم حاصلا له الحادث مستمر له كما لك ملكه منبا عليه منه وكصدق المطلقة العامة بخلاف تحققها والله اعلم

والحاصل ان المقام من باب على حذو لا على ما تفهم فى الاوهام وهو نحو اخر لا يقاس بما عندنا وفهم القدم من تمادى الزمان وشيوع معناه كذلك من مخترعات الاوهام ونفس معناه غلط -

ثم ان لحاظ الذهن فى بعض لا يشفى وما مرتبة يسع ارتفاع النقيضين مثلا و سيما عند من ينفى الوجود الذهنى اى كون الصور نحو وجود للاعيان فليس الشئ نحو وجود زيد وان كان فى نفسه موجودا مثاليا ثم اذا لم يشف القدم اللحاظى فى لمع البارى لم يثبت فى باخر العالم ايضا -

ولما كان القدم الخروج عن الزمان لا تماديه وعدم تناهيه وهو صفة حقيقية

له وتقسيم المعلوم الى غيب وشهادة وبقدر النسب فى الثانى لا فى الاول وهو قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وهو نحو قوله الا لنعلم حتى نعلم منا بعيدا وهو الاحيا فى العرب فجرى على ذلك القرآن ايضا فلم يك موهما اذ هم ايضا يستعملونه فى ما قد علموا من قبل والحاصل انه بمعنى ابراز المكنون كما ذكره الراغب فى الخبير والعلم عندنا اى الحصولى هو ما جاء الاله مات واذا العلم دخل فى حراسه العلة ضرورة وهو علم دائم مستمر فيه تمام الحضور واذا غيبا فالعلم حضورى وعلم المعلوم حصولى واذا اما العلم وعلم العلم كان الكلام فى نفسه لا لا اضافة الى معلوم وعلم الصورة التفات اليها لا لحصول الا اذا ان تم اعدت ولكن الا لتمام شئ احرقنا بله الذهول وفى علم النفس نزلها انها لحصل الا لغائب لا الصورة ومعلوم ان العلم هو الذى يظهر معلومه وفى العباد ايضا على انتظار ان يكون من بعد فقه

مطلقة للبارى لا اضافية مقيدة بان يكون الزمان ايضا قديما بجنبه لعدم تناهيه فمن هذا العدم
الواقع بشرع فيه ثم اخذ فى الامكان ونحوه من هذه الحضرة ولا يلزم عدم الممكن رأسا الى الابد
وانما يلزم نفى ما ينافى القدم لا غير فقدمه تعالى ووحدته فيه باق مع حدوث العالم من بعد
لعدم مساهمة احد فى تلك الوحدة والقدم وان شاركه فى الوجود بعد فقد اتى عليه القدم
والوحدة من قبل وانما الصفة القدم الذى يتضمن الوحدة ولم يزل وليس انه قديم لخروجه من
الزمان والزمان قديم لعدم تناهيه فيكون واقع البارى لم يأت عليه بل اتى عليه ولم يتغير ايضا
ولا يقال ان الوجوب ثم الم يطرد الامكان رأسا وكل فى مرتبته فكذا ههنا لان الوجوب ليس طارئا
له بخلاف القدم فانه يطرد الثانى لتضمنه الاولية والوحدة فعدم الزمان لا ينبغى ان يكون
بالنسبة الى مكانته فقط بل لما كان من نفس الامر والواقع يجب ان يكون اتيا على الكل والواقع
التام بخلاف الوجوب ونحوه فانه ليس من الظروف وبالجملة واقع الله وحضرته يجب ان يكون خاليا
ولا يضره حدوث الاشياء من بعد فانه على موقعيته موصوف بما كان من الوحدة وهو من الظروف
خارجه وفى حقه تعالى وتقدس عن مشابهة ما سواه كالزمان فى حقنا بخلاف الصفات الاخر
وهو وجه الفرق والاولية والقدم ما اتى على الامكان ونحوه بمقتضاه كفى فليس يطرد الوجوب
الامكان الا من تلقاء الاولية لا من نفسه وكل مقيد لا ينفى الا المماثلة بخلاف الوحدة والقدم
والاولية فينفى وجودا اخر من اصله لا مقيدا فقط وغيرها خصائص خاصة مقيدة ببعض شأن
وهذه عامة لا تصدق الا بنفى الغير بحتا فى الاول ولما برز العالم الى الوجود من بعد علمنا ان زمنها
كان هذا وقد يقال ان مجموع هذه الشئون خارجه كالواحدية مع الخالقية وواقع الله موجب
بذاته وواقع غيره مجعول۔

وما يقال ان وجود الشئ فى نفسه لا يتغير بالاضافة الى غيره صحيح فى اضافة محضة
لا فى احكام اخذت كالامور التعليمية من الامور الطبيعية فانها كالانتزاعيات من المحاذاة
والموازاة وغيرها ولها حلول ظرفى لا تنقسم لا نفسه ولا تقتصر على حال الشئ فى نفسه

بدون اضافة بل هو واقع اخر لها وفيها اختلاف ايضا واختلاف انظار فی المناظر وفرق بين الشئ فی نفسه ووجوده عند اخر۔

ومرتبة الله تعالی واقعه لما كان نفس امره لا لحاظيا فقط وكل الواقع لا بعضه وليس احد فی تلك المرتبة غيره فانسحب العدم على العالم فيها وكفی ذلك بعد حدوثه ايضا اذ ذلك من تلك المرتبة لم يزل وهی اول يكفی حالها فی الاول لعدم المشاركة ان مشينا على تمادی الزمان من بعد الا فهو مستمر على المعية الدهرية لا انه انقرض فزال والحاصل انها مرتبة لا ينافيها حدوث العالم من بعد فباتية محفوظة فلا يقال كيف التفت بما سيأتی

ثم اذا كان فی الموجودات ترتب مراتب ولكل مرتبة هی واقعة فمرتبة الباری منفصلة منها وحاوية لا مقيدة فهنالك عدم الزمان والآن كما كان والزمان داخل العالم لا خارجه كالمكان فالعالم ايضا محفوف بعدم الزمان بالنسبة الى من هو خارجه كانه فی جزء صغير منه لم يتغير منه شئ بإتيانه والناس قد انتزعوا طول العدم لا عرضه وعمقه وكانه عرض الزمان على ما نقل عن محقق فكما يتوهم المكان خارج العالم فكذا الزمان۔ ولما ترتب العالم بعد مرتبته نوبا ورتبا لم يلزم تعطيل الفيض لان ما ترتب على المراتب والنوب لا يجتمع

سلطنة الدهر هكذا دول ⁂ فحز سلطان من يداولها

فالعالم يمضی ويأتی۔

وقد يقرر بان لكل واقعا هو خارجه لا يسع غيره ويدخل تحت الواقع الاعم وهی متعددة وواقع الله خارجه لا يسع غيره ودائم بدوامه وحاو هنالك ينفی غيره وان حدثت واقعات اخر من بعد لا تنافيه وانما المنافی ان يكون هنالك احد ومن هنالك والواقع كلی و واقعه تعالی تام كالواحد والاثنين كل تام فی نفسه۔

اعلم ان العالم عالمان فقط عالم التجرد المحض والتقدس الصرف وليس فی هذه المكانة والمرتبة الا الباری تعالی وعالم المادية والزمان والمكان وسائر غواشی المادة النفل المنطقة

عند القائلين بتجردها من علماء الاسلام كما فى المسايرة ليست مجردة صرفة وكذا عالم المثال وهو تمثل شئ وتشبحه سابقًا ولاحقًا فهو عالم الاشباح ففيه الكمية وهى من غواشي المادة وان لم تكن مادةٌ مطابقة له وعالم العقول اى المجردة المحضة بحيث لا يمضى عليها الزمان وغيره لم يثبت - وهذان عالمان ليسا فى سلسلة بحيث ينعقد منهما اوّل وثان فسلسلة العدد لما بينهما مناسبة كما يظهر الكيل والوزن عند التجانس فى التفاوت والمساواة حينئذ لا بد له الا عند اخذ قدر مشترك فكذا الامر فى الكم المنفصل بل هما عالمان متباينان فوقانى و تحتانى فاعل وفعل مبدأ واثر طول العالم الاعرضه مرتبة ومرتبه -

فاذا اسقط شئ من العالم الاوّل وقع فى هوة عالم العدم بحيث لا ينفك من شوائبه وهو عالم المادة وغواشيها ودخل فى حيطة الزمان كدخول المظروف فى المكان وكما ان هذا لم يستوف كل الفراغ الموهوم بل وقع فى جزء منه كذلك ذلك لم يستوف كل الامتداد الموهوم فهو مسبوق بالعدم ومحفوف به ولابد ولا يحوجنا الامر الى البحث عن حقيقة الزمان والمكان موجودين كانا او موهومين فان اجزاء الاحكام يستقيم مع كونهما موهومين فلنأخذهما كذلك وانما اخذا من عدم اجتماع العدم والوجود وتفارقهما وعدم اجتماع جسم مع جسم فى موضع وتناوبهما فان فى زمان ففى مكانين وان فى مكان ففى زمانين وكل مايمر عليه الزمان كالفلك عندهم قديم بالزمان حادث بالذات يجرى عليه هذا الحكم ووضعه كذلك عندهم لعدم فهم تباين العالمين ففى الاوّل ليس الا البارئ وكل ما خلقه سقط فى الثانى فالتكوين تابع لعالمه كيفما كان فليس الامر بجر سلسلة بل كسقوط لا يكون الا مع فراغ ومهما تأخرنا من الازل نقطة وقع الامر فى هواة بعيدة فعلمنا بذلك ان ليس تقوم القدم بالحوادث ولا البسط على الامتداد بل تحول من عالم الى عالم متباينين -

وتقسيم الحادث بالذات والحادث بالزمان ساقط عندنا مبنى على التزام المجردات المحضة من العقول والقديم بالزمان الحادث بالذات كالافلاك والكواكب عندهم

وكلها فى الزمان كالمظروف لا يساوى الظرف اصلاً وقد يعترف به ابن رشد فى ابتدائها فهم
من المسالة الثانية ص٣٥ والاولى ص٢٦ وص٢٧ يصرح ان كل ما دخل فى الزمان كالمكيل فهو محصور
والفراغ الذى يتوهم تعطل الفيض فيه هو موضع بينونة العالمين ولا بد منه وادخال
البارئ فى سلسلة العدد معنا جهل بحقيقة الامر ويراجع ما ذكروا فى عروض العدد والمادة
يطلق على اشياء كالهيولى الاولى وما يتكون منه الشئ وما يظهر عنده كرهم تجريد القوة والاسفار ... والامور
العاقلة المحسوسات فذكروا الصور المعانى وما ذكروا من تفسيرها فى قولهم كل حادث والاسفار ... وحاشية ص٩٣
مسبوق بالمادة والمدة وكلها من الغواشى ولا تخلو من الجسمية او الانتهاء اليها ولم يعلم
حقيقتها كما لم يعلم حقيقة الجسم ايضا فليس شيئا هو بعد جوهرى اذ يمكن ان يكون مذهب افلاطون
فى البعد المجرد صحيحا بل هو شئ ذو ابعاد لم يكتنه فلم يؤخذ الزمان الا من تخلل الاعدام
عدم اجتماعها مع الوجودات لا من الاعدام صرفا ولا من الوجودات محضا فهذا هو بالذات
فى التقدم والتأخر لا الزمان فانه تابع وان فحص عن متى ای کلی فشئونه وتلك لا تكون
صفات ولا مفعولات منفصلة فان طريقة تكوينها قد ذكر انه قول كن بل اشبه شئ بها هو
التحول من حال الى حال كالافعال اللازمة ولذا قال هو فى شأن لا له شأن اى الذى يصدر
بل اطواره ولا ارى يقوم لفظ مقامه فانقطع التفريع وجاء لفظ التحول فى الصور فى الحديث
واخذ العرفاء لفظ الشئون من الاية واستعملوه فى التجليات والاطوار وهذه التجليات المخصوصة
مما استأثر بها فى الغيب غير نشأتنا ولم تبين الشريعة التعبير على انفصالها بل على كونها عنوانا
فهنالك فى التحقق مراتب بعض التجليات عنوانات كما فى الرؤيا اذ ليس حصول الشئ فى
نفسه كحصوله عند غيره لغير البارئ وبعضها ليست عنوانات فالاول كالصور للاعيان
والثانى كالاشخاص الناسوتية وان كان كله تجليا وكله منفصلا لا قائما بذاته تعالى
والله اعلم ...

سبحان من كل الورى برهانه ۞ ان ليس شان ليس فيه شانه

والكون طرا من تجلی فعله ÷ خلقا وامرا ثم ما عنوانه
فوجوده هو واقع اذ غيره ÷ القاه فی عدم الوری امکانه
فبما له ظرف وسائر خلقه ÷ فی ظرفه العدم اقتضى فقدانه

واخذ من عدم نقل مر العدم راسًا على الوجود والمطلق قدم الزمان وعدم تناهيه والامر كله وراء ذلك والقدم حقيقة بسيطة لا غير واخذ من عدم الاجتماع فی الطول الزمان ومن عدم الاجتماع فی العرض والجهات المكان وليسا الا بنا كانهما فراغ يلقی الوجودات فيه ويكفی فی منشا الانتزاع الوهمی مثل هذا ولا يحوج الی امر ثبوتی فاعلمه وافهمه ولا تنسنا والله الموفق للصواب۔ وتلخص ان ما وراء الوجود المطلق عدم يخلق فيه الممكنات وهو ظرفها كما قال العرفاء قال فی الاسفار وذكر الشيخ علاء الدولة فی رسالة الشارد والوارد لان فوقها يعنی فوق الطبيعة عالم العدم المحض وظلمة العدم محيط بنور الوجود الحادث وفيها ای فی الظلمات توجد عين الحياة ام ص ١٩٦ ولا بد من الانتهاء الی هذا الظرف وان فرضنا ان البعد المجرد موجود مثلا وان تعلقت الارادة بايجاد شیٔ ازلا لا بد بان تتعلق بايجاده فی هذا الظرف اذ هو غير حاصل بذاته وكل ما دخل فيه فهو محفوف به ومسبوق به فهذا اراده المتكلمون فی العرفاء۔

ولا بد من جريان حكم الظرف على المظروف وان كان انتزاعيا والعدم ايضا كذلك وان كان انتزاعيا ينتزع بالقياس الی الوجود ومنه صدق القضايا الموجبة المعدولة موضوعها والممتنع كما ذكره الصدر فی الاسفار ص ٦٥ و ٩٨ ومنه البحث فی تحقق نفس الشیٔ او وجوده فی الخارج بين السيد والسعد والبحث فی ظرف الاتصاف بين الدوانی والصدر الشيرازی وظرف الاعتبار والالحاظ والمرتبة وما فی الاسفار ص ٤٢ وما فيه من التقابل ص ١٣٦ ومن الماهية ص ١١٢۔

وبالجملة ليس الامر فی تلك الحضرة كمثل الامر عندنا ولا العدم كما نفهمه بل صورة حقيقة اخری هنالك ان كان متقدما فيكون منتزعا من شأن وجودی بالقياس الی الشیٔ كما فی القضايا المعدولة موضوعها وان لم يكن الامر هنالك كمثله ههنا فقد ازال الاستبعاد برأسه

ما ذكره الغزالي من المسألة الثانية من التهافت في العدم ويراجع ما في الاسفار من آخر فصل ذكر التقدم والتأخر وان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة وانما يلزم عدم نحو من عليتها وقد ذكره في حاشية ص۹۲ من الاسفار عن القبسات ابدى ان العدم الطارئ ازلي لا يعلل و العلية مبسوطة على سلسلة الكون لا يرتفع بزوال الجزء منها اصلها راسًا وانما يلزم ذلك بارتفاع مجموع الكون على اصل الايجاب عندهم وما ذكره من ص۳۴ في الحاشية عن المواقف والاسفار ص۴۵ و ص۹۶ وحاشيته هناك ولا بد من فصل ان المعدوم لا يعاد وبالجملة ليس الامر ان الزمان فرض عدمه يستلزم وجوده فهو موجود بل اذا كان كذلك فالذي فهو امر حقيقة ليس حقيقة

وهم ذهبوا الى ان العدم السابق على الزمان يستلزم وجوده فهو مبدع ومتصل واحد ليس فيه اجزاء لا تتجزى ولا تتخلل الاعدام فيه حتى ينبت ومن عدم انبتاته الى حضوره عند المبدأ الاول ومنه الى ان اعدام الزمانيات غيبوبات لا اعدام واقعية وكل هوس [illegible] العدم اللاحق بعد الوجود في السيال والمقتضي لا يستلزم وجوده ويكون وجد فتلاشى ثم لو تم هذا في الزمان فليكن كالمكان لا يستلزم حضوره حضور ما سيوجد فيه من المعدومات.

وصاحب التحصيل يقول لولا هذا الشيء ينعدم بذاته كالحركة لما وجد الحادث الزماني ولما ارتبط الحادث بالقديم فناقضهم وقد اصطلحوا في وجود الحركة القطعية كذلك وانما ذلك في الحركة عند [illegible] قانون مضروب لا بالايجاب.

وبالجملة لا يستلزم تجرد الباري من الزمان الا عدم تقدمه عليه لا حضوره وجودا فان كان شخصا واحدا فهو [illegible] منشأه [illegible] في المبادي تماثيل وصور و[illegible] للآثار وهي التي يراها المكاشفون ويعبرون عنها في عالم المثال على طلسماته وهو امر آخر.

وقد ذهب ابن سينا الى عدم انقسام علمه تعالى بالماضي والحال والمستقبل مع انه لا يقول ان الحوادث الزمانية [illegible] من [illegible] الدهرية

كجعله نحو وجود كما ذكره الدوانی ولا يعلم انه مذهبهم الا ما ذكره ابن رشد من وجود اشرف و
يريد الوجود العالی ويراجع ما ذكره خواجه زاده من ص١/٩ و ص٢/٦ وقد ذكر السبزواری فی آخر فصل
ربط الحادث بالقديم من ص١/٢٤ الی ان للدهر معنيين وكذا ذكره الصدر من فصل الامور التی فی
الزمان قبيل المرحلة الثامنة واوّل السبزواری عبارة اثولوجيا من ص١/٢٩ وهو المراد بما فی ص٢/٦ منه
و ص١/٣١ وفی الاسفار من اواخر الاول ص٢/٣ بل بدل ما يحكم المدرك الاول آه ای الزمانی مبهم و مفيد
ولعله لا يريد معية دهرية معروفة عند قائليها وانما تلك عند الداماد كما فی بحث المثل عنه
من ص٢/١٢ وكذلك ما ذكره فی ص٣/٥٥ من الثالث هو وجود الٰهی لا عقلی ولا مثالی ولا طبيعی وليس
خارجيا عنه ويراجع ص١/٣٥ وذكر ان الطوسی قائل بان العلم هو الصورة مع هذا وقال السبزواری
انه قائل ان علم العلة بالمعلول حضوری فكله غير مسالة المعية ومثله فی الاسفار من مباحث
الارادة وفی حاشية السبزواری قبيل المرحلة الثامنة موضحا وفی ص١/٢٢ ويراجع الاسفار ص٣/٦٥
للوجود الجمعی وما ذكره من ص٢/١١ فخالفه ايضا من ص٣/١٢٢ -

وانما يجعلها ابن سينا نسبة فقط ويقرر عدم انقسام العلم كما فی تهافت الفلاسفة
للغزالی من مسالة العلم ثم ظاهر عبارته ان المعية مع المتغير فی حالة مخصوصة لا كل حين و
قد ذكر المعية الزمانية بين الزمانيات ايضا معها فانما يصور ظرف المعيين لا غير ولعل
بعض القدماء اراد ذكر ظروف لكل ونفس امره كما ذكر عارف مكانا ومكانة لكل واخر زمانا
واثرا واخر تفريعات -

والعلم قد يتعلق بالمعدوم ويكفی فيه الامتياز كما ذكره خواجه زاده والملا
نظام الدين عن المتكلمين ولا بد من الانتهاء الی تعلق بالمعدوم كالارادة فانها صفة
علمية لا تكون الا فی ذوی العلم والصورة ان كانت فلا اختزان لا اولا ومثله الامر فی طلب
المجهول وليس ان باب العلم ينسد بدونها - وقد ذهب المتأخرون الی ان علم العلة التامة
بالمعلول حضوری وعلم الواجب دائم

وقول افلاطون من الاسفار ص٦١ ج٢ ان العالم ابدی غیر مکون دائم البقاء معناه
عندی انه ابدی ولیس بازلی وغیر مکون ای محدث بعد العدم فیما سیأتی وابرقلس تلمیذه
قد ذکر فی الاسفار من بعد الفاظه ولا یقول بقدم العالم الجسمانی وقول افلاطون تلمیذه
الآخر طیماوس ولم یختلف علیه فی نقل الحدوث عنه ان العالم مکون ای فیما مضی ثم ذکر
فساد ترکیبه فیما یأتی لا العدم المحض وهو الدین السماوی ومناقضته فی النفوس لعله
علی الحالات بعضها تفنی عنه وبعضها لا ویذکر الابقاء والامساک لا الایجاب بالذات۔

ویحتمل ان یرید بقوله غیر مکون انه لا یفنی فیما یأتی واراد حالته الراهنة
ولم یذکر فی هذه العبارة حاله بالنظر الی الباری وذکره فی العبارة الثانیة قال وقد صرفه
الباری من لا نظام الی نظام واراد بقوله فی النفس انه مکون وانه میت غیر دائم ای باعتبار
ذاته او باعتبار الابتداء۔

والظاهر ان کلا القولین دائران فی ما بینهم لا ان افلاطون متفرد به کما
ینقله المسلمون وان اکثر الطبعیین قائلون بقدمه وان اکثر الالهیین قائلون بحدوثه
فبقیت الطبعیات کذلک غیر موفقة بالالهیات والرجوع الی الله وهو الغایة انما ذکروه
فی الالهیات والطبعیات لا تفهم حدوث الزمان وتحول حالة بسیطة الی الامتداد انما
تفهمه الالهیات ولهذا الاجتماع والافتراق بقی فی الفنین رأی متناقض۔ کما فی الاسفار ص٩٦ ج٣

وتعطل الفیض لا ... الاذهان بخلاف الرجوع الی الله فذکره کثیرا
بخلاف الاول والصدر الشیرازی اصر علی الغایة والانقراض بالابیض واهمل امر الابتداء
ویلزم من کلامه فی مواضع ایضا حدوثه راسا او التجدد فقط واصر فی الاسفار من قدم الزمان
واول المرحلة التاسعة علی قدم الزمان وخالفه فی شرح الهدایة وقد نقل فی الاسفار من
قدم الزمان قدمه عن ارسطو من لفظه وفی فصل حدوث العالم من السفر الثانی وجوده بعد
العدم عن افلاطون مع حذفه فیا کما فی ص١٥ ج٢ منه من لفظه وکذا الملاء نظام الدین فی تحقیق

الاشراقيين وتكلم الصدر كلاما منتشرا فى اواخر السفر الثالث من حدوث الاجسام واصل الوجه هو تخليط لبعض المبادى الالهية ببعض المراتب الخلقية وكذلك تكلم كلاما منتشرا فى اواخر الرابع من ابحاث الحشر والمعاد -

واوضح العبارات فى الحدوث بعد العدم عن ارسطو هو ما ذكره آخر الكلام عنه فى من حاشية ص ٢٦٤ -

واوضح العبارات فى رأي الصدر نفسه هو ما ذكره السبزوارى قبيل المرحلة التاسعة وقبيل تفسير الارادة من السفر الثالث -

وهل يكفى مثل هذا فى ضروريات الدين تعرض له محش فى حاشية شرح التجريد فالصدر جعل مستند الزمان شأنا الهيا واذا وصلت النوبة الى عالم الاجسام جعل محله الحركة ومحلها اتم الاجسام ثم قال بانقراض عالم الاجسام كما اعلنت الشريعة به ويجعل محله بعد ذلك شيئا آخر لانه يقول بتجدد الاشياء فى الجنة ولم يكثر الكلام فى ابتداء العالم كما اجملت الشريعة ايضا امره وبقى فى كلامه الاكثار فى امر التجدد من الطرفين هذا ملخص صنيعه -

ومثل كلامه كلام الفلاسفة اى الحدوث الدائم وبعضهم ينكر الانقراض ايضا ثم ارسطو لما ذكر شبهة الوجود من العدم كما ذكره ابن رشد انما ذكر الجواب ان تقوم الفعل بالفاعل لا بالمادة وان العالم محض فعل دائم لا يحتاج الى مادة وانما ذكروها فى مسالة الحادث الزمانى لوجه حامل امكانه وهو امر آخر لم يذكروا فى القدم الا دوام الفعل والمادة ايضا فعل وذكر ارسطو هنالك الارادة لا الايجاب ولو ذكره لم يحتج الى ابداء التقوم بالفاعل حينئذ فافهمه -

واذا فرض السؤال فى الحادث بالذات بالخروج من كتم العدم لم يكف فى الجواب القدم الاعلى اصل الايجاب فاعلمه ولا تلتبس عليك الامور والمواضع والوجوه فقد يفرقون

في بعض المواضع ان العدم لا ينقلب وجوداً كما يقرره ابن رشد وليس هذا ههنا مراد ارسطو ولا ينجو ابن رشد من السؤال الا بالايجاب لا بالقدم فالايجاب لازم لهم ولا تلبيس في الارادة يشي بانها زائدة على العلم اذ هو يصلح للضدين بخلاف الارادة فانه مذهب المتكلمين لا الفلاسفة وعبارة ارسطو واقعة بالنظر الى بعض الامور لاتمام مذهبهم فادره وايضا لا تدل على زيادة الارادة وانما اجاب من سؤال الخروج من العدم

وصيرورة الترتيب السببي والمسببي هناك ترتيبا زمانيا ههنا من كلام ابن سينا في الاسفار ص۱۲۵/۲

وقال من ص۱۲۶/۲ واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل وانما يتعدد بتعدد القابل بالعرض فاذا فسدت القوابل يرجع الفعل الى وحدته الاصلية التي له من جهة الفاعل فافهم هذا فانه نافع جداً

اقول كأنه يدل على ان الفعل الارادي يكون كامنا في الفاعل اولا ثم يظهر وهو الحدوث ولعل تعلق الارادة بالمراد ليس تعلق مبدأ واثر يكون وان كان زمانيين ولا تعلق جعل ابداعي ولا تعلق تطور وتشأن ولا تعلق علية ومعلولية بل تعلق فاعل وفعل وهو كاصل ثم يوجده ثم تفرع عنه فرع وكذلك في البشر يتوهم التقارن بل التراخي بيني معية فطبيعة الارادة تستلزم الحدوث ولا يكفي ان الارادة هناك والمراد كذلك ازليان وهل الفاعل الارادة او هي شرط او معد الظاهر ان الفاعل الذي هو المريد ولا بد ان يكون من قسم يكون بعد وجوده او اثره الوجود ولم يذكروا الا المعد الا ان الفاعل في الفعل القسري طبيعة المقسور بعد القسر فهم لم يستوعبوا حقيقة الاقسام كلها.

ونحو التنفس ما قيل انه مركب من الطبيعي والارادي فالارادة في مرتبة العلم التسخيري كما في الاسفار من فصل انقسام الحركة بانقسام فاعلها ص۲۵۲/۱ ومنه ما قيل ؎

چو آدم را فرستادیم بیرون ÷ جمال خویش بر صحرا نهادیم

والفعل ينقسم الى ايجابي وتسخيري وارادي وطبعي وقسري والى ما بالذات وما بالعرض ثم الايجاب في العلية في حقه نقص بالنسبة الى المخلوقات والافعال والارادة حكم المالكية والزام تعطل الفيض يعود بعضه الى الشغل بالنوافل وهو ايضا نقص جعله مشغولا بالعمل كالخادم والاجير والارادة مع قدم المراد لا يتميز في الشاهد عن الايجاب فكان الايجاد بعد العدم احسن حكمة ومالكية فعندهم كانه ميكانيكية وعند آخرين كمزاول للعمل طول عمره وعندنا كملك الاملاك يحكم بما يشاء۔

ثم كل ذلك تجلّ حتى لا يلزم الشغل وليس التجلي ايجابا فانه لا يلزم من فهم الايجاب قدم العالم الخلق فهو من فعله وبذلك سائر الاقسام زعموه كل فعله وهو اقل قليل برز الى ساحة الظهور والقدرة عندهم على جانب وكذا الارادة وكذا تحضران في العالم المشهود وكله هوس وقد وافق السيد الداماد اهل الحق في تفسير القدرة كما في الاسفار ص٤٢ وناقض الصدر نفسه ص٦٤١ من احكام العلة الفاعلية وص١٣٣ وكل ما هو منفصل عنه لا يكون الا بعد العدم ومخلوقا به بخلاف ما قام به۔

ثم اذا كان المراد قديما كان معلوما قديما بالعلم الانفعالي فلا يصلح لتعلق العلم الفعلي وهذا على اصلهم بكفاية العلم الفعلي والامر ان العلم قديم وهو تجلى منه المعلوم وليس من خارج على طريقة الدور المعي وليست الافكار والتصورات عنده من خارجه۔

ثم الزمان ليس ظرفا على حدة يسأل عن التعطيل فيه وكذا العدم بل هو انفصال شئ صادرا عنه فينشأ من اتصاله الزمان واحتفاف العدم وصار من بعض الشئون والافعال اخذ من نحو هذه التصاريف والتغيرفافهمه فانه الاصل في البحث

وبالجملة ليس القدم والحدوث وصفا اعتباطيا وبالغير بل من توابع حقائق الاشياء كالامكان والوجوب فكل ما دام قائم به ففي الفعلية المحضة وقديم وكل ما هو قديم فهو قائم به وكل ما انفصل منه فهو حادث ولو كان فعلنا منفصلا منا لعله تراخى منا فانه وجود

انفك عن وجود لا مبدأ واثر فهو تحول من حال الى حال لا شيئان متقابل شئ محول وامد ودار فى الاطوار فحصل ان المبدأ والاثر يعقل قديما بخلاف شئ واحد تحول ودار فى الاطوار ونحوه الزمان ليس ظرفا للقدم او بازائه على طريقة المبدأ والاثر او المنشأ والمنتزع بل هناك شئ واحد تحول من بساطة الى امتداد كشئ واحد دار فى الاطوار والاحوال فهناك امر كالمضئ و الاضاءة وكالتخييل تحول شوقا ثم ارادة وتحريكا وكالعلم والقدرة والارادة ثم التكوين۔

وقد اعترف الصدر بالانفصال هناك حيث يقول ان قيام الصور بالنفس كقيام المخلوق بالخالق وهو اشبه وهو مثول لا حلول

ثم ما هو قديم فلعله فى كل الظروف قديم وبالنسبة الى العلم والقدرة والارادة فى درجة واحدة فما تعلق الارادة بايجاده وما ابداه الحدوث الذاتى والعدم الذاتى اذ ترتيب مراتب هذه الصفات فى حقه انما تؤخذ بالقياس على البشر ولا يوثق به فى مثل الامور الالهية ودوام الفاعل ودوام فعله تخريج وقياس بنا نبه عدة امور وقد قرر ان الشئ قد يكون ممكنا بقياس ممتنعا بقياس آخر لا انه يكون بكل وجه كذلك فاعلمه وافهمه،

وليس ان المراد يلزم ان يتخلف عن الارادة بل لا اتفاق بالقدم على ما ذكرنا.

فان وضع الترتيب فى تلك الصفات لا يؤمن عليه وقول ان الجاعل هو الارادة لا العلم لا يكفى فلعل شان القدم لا يسع ذلك ايضا۔ والله سبحانه تعالى اعلم وعلمه احكم.

وذهب بعض المتكلمين الى ان الارادة صفة غير تأثيرية وانها صفة من شانها تخصيص بعض المقدورات ببعض اوقاتها ولعلها شرط توجه القدرة بعدها وكون زيد ذا علم وقدرة وارادة كلية هو معانى الشاهد وعند الفعل يكون التخييل الجزئى ثم الارادة الجزئية ثم توجه القدرة الجزئية ولا يكون هناك كذلك بل واحد واحد ينبسط على الكل دفعة واحدة ولا يخفى ان تفريع الاحكام هناك على الترتيب الذهنى والاعتبارات الذهنية مع ضيق القدم جسارة فان قيل ان العلم يتعلق بالى الابد قديما قيل وكذا بكونه قديما بالارادة وهى وجو

فی حالة بل القدم ایضا کذلک فلیس الا تمیزا ذهنیا لا یکتفی به فی ذلک الخارج الاقوی و
لعل هذا اراد من قال ان القدرة لا تتعلق بالقدیم فانه اعتباری لیس الا وسیما اذا لم تکن
الارادة مجازفة یجعلها قدیما بل کان القدیم قدیما باستحقاقه وابن رشد لما نفی الوجوب بالغیر
عندهم وفسر الامکان بما یوجد مرة وینعدم اخری فهو ینفی الحدوث الذاتی مع القدم الزمانی
ایضا ویجعل القدیم ضروریا وان لا هو مبدأ اول وهو الفلاسفة وابن سینا انما اخرج هذه
الاشیاء اتباعا للمتکلمین او الفارابی حین احتاج الیه فی الجمع بین الرأیین ولهذا ذهب ابن رشد
الی التاویل من عنده فی اطلاق الحدوث ص۹۵/۹۶ علی العالم من ص۴۶ لانه لم ینقل عنهم عنه الا عن
افلاطون وص۱۲ وکذلک فی کلام ارسطو من ص۱۰ وقدح فی اسناده الی ابن سینا الذی تفرد به
ولم یسلکه الفلاسفة قبله لمثل هذه الامور لاحداثه للامکان تفسیرا من عنده وهؤلاء ینسبون
القدیم الی الاختیار کما ذکره الرازی ونقله فی الاسفار من القدرة ولهذا ذهبوا الی الایجاب
وما ذکره الطوسی مناقشة لفظیة تزول بتحریر الکلام۔

والحاصل انه لا یوفر مقتضی الارادة علی حیالها ههنا لمساوقة العلم والقدرة و
واشتباکهما بها بل القدم فی نفسه ایضا منسحب علی کل المواطن الواقعیة وان یقتضیاه
علیها کما یظهر من حاشیة الاسفار ص۱۲۱ لیس ان وطنا یأبی او مقتضیا عدمها فالاعتبارات لا تغنی
من جوع وصار الشیء ممکن بقیاس ممتنع بقیاس اخر هو ممتنع فی الواقع وحصل ان الازل والابد
کلاهما بالتأبید [illegible] ما اخذ من عدم تقدم العدم علی الوجود المطلق وعدم مسبوقیته امتدادهما
من انتزاع الدوام لا غیر وقالوا الحادث لیس متعلقا بالطبع علی الحدوث لئلا یلزم الخلف فی
مرتبته والالتزام من الدلیل المذکور هو الاولی والاقوی فی القدرة بخلاف ما زعموا فانه لا یمتاز
عن الفاعل بالطبع ولذا احتاجوا الی اعتبار وجه الفاعل الالهی ولا یخفی فهذه الحکمة فی تعلق
الارادة بوقت خاص قد وضعت وکان الحکمة من الامور الاستحسانیة وقد وضح الفاعل
فی الاسفار من تقسیم آخر للقوة الفاعلیة ص۱۱۲ وتقسیم الفاعل من الفصل السابق وفی

افادة تفصيلته من ص١٦٥ فى اصناف الفاعل وحاشيته هناك وذكر الفاعل بالتجلى ومنه يخرج تقسيم الفعل ـ

واما ارجاع الصفات الى الذات فلا يهدم ايضا الاحكام ثم ان الارادة الالهية جزئى ينصب على الكون كله وجودًا وعدمًا فلم يلزم زوال الازلى عند فناء الحادث ـ

هذا ـ وقد اصر فى الاسفار عنهم على كون هذه الاشياء هناك شيئا واحدًا من ص٨٣ الارادة ومن مباحث الصفات وقد نقله عن ابى طالب المكى وعن معلمهم ابى نصر وابن سينا ص١٣٨ ، ثم اذا كان العلم قديما والمعلوم قد يكون حادثا وكذا الارادة والمراد والقدرة فليكن الفيض كذلك يكون هناك قديما والفائض حادثا ونحوه كلامه المتعلق قديم والمتعلق حادث وقد يسمون اضافة اشراقية لا مقولية واعتبر بالاستعداد للشئ فى الشئ ليس الا ذاتة لا المستعد له ثم بعد تحققه تحصل اضافة تتقوم بالطرفين وقبله ايضا التعلق ليس الا بذاته الصالحة للاخذ نظير المنشا للانتزاع فصار الامر ان الشئ قد يكون قديما من طرف حادثا من طرف اخر وذلك فى التعلقيات ومنه ما يقوله الشيخ علاء الدولة الوجود الحق والوجود المطلق والوجود الحادث قال كما فى الاسفار من ص١٩٣ فللفيض وجود مطلق وللمظاهر وجود مقيد وللفيض وجود حق ام والمطلق ههنا لابد ان يتقدم خارجا ثم يتحد بالتقييد وهذه ايضا حكاية وليست نسبة المبدأ والاثر فينبغى هذا واحدًا وذلك متعددًا وكلاهما قديمان اذ المطلق هو الذى صار مقيدا فى حالة ثانية وبعد تحققه فى الخارج اولا والا كان ذهنيا واذا الحوادث ههنا مسبوقة بالعدم سبقا انفكاكيا [illegible] ايضا [illegible] ذلك و [illegible] فى [illegible] الحكم سبق العدم بل حكم اخر وما ذكره فى الاسفار من ص١٣٣ انما شاه فى المتصل الواحد لا فى المتعدد المنفصل بعضه من بعض وهو قديم عندهم بالذات والسؤال فيه باق لا فى الربط بل فى القدم وتقوم القديم بالحوادث

ثم ان الحركة السماوية لم تثبت فى الاكتشافات الجديدة والكواكب لها خرق والتيام،

فلم تكن اقدم الحركات ولا اقدم الاجسام۔

ثم اذا كان العلم والارادة والقدرة قديمًا والمتعلق حادثا كان بعض المبادئ قديما وهي مبادئ ضرورية لا استحسانية التي سماها الاشعري اسبابا عادية فلم يكن هنالك تعطيل اذ كان سبيل الفعل الارادي هو هذا وهذه المبادئ وامرها صار منشأ الغلط في مسألة قدم العالم زعموا الفعل هو الفيض فقط وقالوا بالقدم لاختلاط الامر والتباسه عليهم وهي اشرف من الفعل هنالك وانما كان الفعل هو الاشرف عندنا لمكان حاجتنا اليه فالتبس الامر ايضا وقد صرح في الاسفار من مباحث العناية بكون الحكمة ضرورية واستحسانية كما صرح به ابن رشد ايضا۔

ثم ان هنالك فعلاً واثر فعل في الفعل المتعدي والفعل هو المفعول المطلق وهو يكون فينا منصرما آنيا ولا يبقى بخلاف الاثر وقد يبقى ببقاء المحل وهو المفعول به وهذا الفعل والمفعول اختلف الحكماء فيه كما في الملل والنحل اهما واحد او متغايران وسيما هذه الوحدة في الايجاد وعند اهل السنة كما في شفاء العليل عن البغوي متغايران والعالم اثر الفعل فيحمل على ان يكون الفعل دائما وهو التجلي بدوام الفاعل لا اثره وهو الذي اراده السمناني من حضرة الذات حضرة الصفات حضرة الافعال وحضرة آثارها فالمفيض كالشمس والفيض كالضياء وهو الوجود المنبسط على هياكل الموجودات والفائض هو المحدثات كالاظلال وما الكمال في الاظلال وان قيل به والظلال لو زالت لم يزل به بالظلام۔ فمن كان مبلغ علمه هذه الاعلام صناف عليه التعطيل كالبشر يقصد للعمل به يرجى الغنى كيما يضر وينفع۔ وكالبناء للبناء لا كالشمس والمستضئ بها هي كاملة وان لم يوجد مستنير هنالك او كان المستنير كأنه تجسم من نورها وههنا ايضا تقييد الفيض بعد وجوده مطلقا كاصل وفرع

عـه وما قال كما في الاسفار ان الفعل الذاتي لا يستدل ولا يعلله كذلك الا الوجود المطلق لاهل الجهات الطارئة ولو لا لعدم المطلق واحدا لما له بارعن المعين في نفسه كنور الشمس في نفسه عن استنارة الاشباح بها وراجع حاشية الاسفار ص ۱۲ ولابن المعلنات انها تجيب حواجز ۱۲

اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ فالمشكوة محل وضع المصباح كما لسائر الاشياء والزجاجة لها دخل فی مزید الاضاءة ولذا جاء النظم هكذا وايضا المشكوة لیعكس النور لا لیتنور هو فمن بصر الخفاش من جعل الظل منتهی كمال الشمس ؎

دریا بوجود خویش موجے دارد ؛ خس پندارد كه این كشاكش با وے ست

وما للشرور والاعدام ان يسايرا الخير والوجود ؎

قباحتهائے فعل ما كه سنگ زان عاری دارد ؛ بجز دریائے فضل تو كه شوید این قباحتها

ثم اذا كان كل شئ مبتدأ منه فليكن له الابتداء ايضا وتحولا من وحدة الى كثرة من امر واحد لا شيئان احدهما مبدأ والاخر اثر بل شئ واحد تطور واذا لم يأت الانتهاء فی المستقبل فليكن باقيا فهذا هو السر فی حدوث العالم وابديته معه ۔ وفی المبدأ والاثر لا انفكاك بخلاف اطوار شئ واحد فان بعضها منفك من بعض والمبدأ والاثر فی الطول بخلاف الاطوار فانها فی العرض كافعال زيد واطواره كلها فی درجة يتحول فيها فافهم هاتين السلسلتين ونسبة المبدأ الى الآثار الطولية مترتبة بخلاف الاطوار العرضية واللّٰه علم بحقائق الامور ۔

والاول كشعاع الشمس وقع علی مرآة ومنها علی ماء ومنه علی جدار ومنه علی الارض فی وقت والثانی كتجلی شئ بعد شئ واستنارته نوبا فی الشمس يكون مرة بعد مرة وهذا هو الامر فی العالم ونوبه واذا ارتفع الاينباب من البين فلعله لا يبقی الطول ويعود كل عرضا ؎

زحمت هر كسے هر دم حدیثے دیگر آغازد ؛ رخت گر جلوه سازد نماند این حكایتها

عنایتهائے بے علت كه با مفلسے داری ؛ دگر ره بازی دارد امیدآن عنایتها

ؐ او كالة ميكانيكية تحرك اخری وهی اخری وهكذا دواحدة تفعل افعالا متماثلة واحدا بعد واحد وفی حاشية الاسفار ۲۲۴ فان الصورة الجسمية موجودة بوجود خارجی والصورة النوعية موجودة بوجود آخر وربما لا مكانها كما فی الصور النوعية كل بالقياس الی الاخری ۱۲ ۔

والبسيط الخارجي يعمل عمل متعدد ويقوم مقامه ولا يلزم منه تركيب فيه اصلا فالشمول على معانی کثيرة امر والبساطة والمفهومية وكونه لاجزء له امر آخر فالطوايه اذحال الوجود الخارجي يشمل مع بساطته معانی کثيرة وحال المفهوم بحيث يفرد افراد محضا متغاير ولا يلزم من ذلك ان يجوز للباری جزء ذهنی لانه يؤخذ بالنظر الى المشاركات والمباينات و الباری بریٔ من ذلك ايضا۔

ثم ماذا يصنع بهذه الشبهة الذهنية بعد ما راينا الخارج خلافه اناً و وقوعاً الا انه مغالطة وسفسطة في الذهن ظرف الخلط والتعرية وقد اوضحه فی الاسفار من التعقل ص٢٨٤ ج١

ثم ان اخذ القديم بالنوع قديما بالشخص متصلا اتصالا اضافيا يساوی الزمان و يسقط سؤال وجود الحادث الزمانی فی الازل وتقوم القديم بالحوادث سفسطة ولا اتصال فی المتباينات عندهم ايضا۔

وعندهم دوام السبب القابلی وهو سلسلة الاستعدادات ودوام السبب الفاعلی وهو الاوضاع الفلكية او الحركة الدائمة الشخصية تابعان لدوام فعل الفاعل الالهی وربط الحادث اليومی انما هو بمباديه المخصوصة الى الحركة وهی تشخص واحد عندهم وليس كل سلسلة الاستعدادات مبادئ له فان فی الهيولی استعداد كل شئ مادی وليس كله مناسبا له بل الاستعداد متشابه ولا ميز فی صرف القوة وقد يقطع التناسب موانع وقوادح فی البين كما فی الاسفار ص٢٠٣ ج٩ وان كان كل صورة سابقة معدة للاحقة وهو قولهم يحتاج الربط الى اصل قديم وشرط حادث وبالجملة المادة محل كل فعل لا غير والفعل يستند الى مباديه وهی متناهية ان كانت الشرائط والمعدات غير متناهية فللضرورة دوام الفعل لا للربط وقد وضحه خواجه زاده من ص٢١ والفخر الى ص٣١ و ص٦/٥٦ و ص٢٥/٥٨ وما للفانيات ان تدخل فی البين الا وصول النوبة الى الحادث فالفاعل للخطوات لكل واحد منها هو المتخطی ولكل خطوة ربط الصدور مع ذلك الفاعل الواحد انما الدخل لها فی النوبة ولا يقال ان الربط بواسطتها بل بعدها

ان لم يتساهل، هذا

ثم ان كانت هذه السلسلة تحت قانون مجعول مضروب بالاختيار فوجوده وعدمه سواء والارجح الامر الى الايجاب وهم فيه منحرفون عن الحق والصواب واذا كان الايجاب اى عدم القدرة على الجانبين قبيحا بالنسبة اليه تعالى وقبيحا فى نفسه كان باطلا وتعينت الارادة

ثم الكلام فى وجه تعلقها فى وقت مخصوص كلام فى الحكمة بعد وجوب تحققها بالقطع والحكمة لا تحصى وليس فى طوق البشر احصاؤها ولا يجوز نفى شئ دل الدليل على اثباته قطعًا بعدم علمها فلتكن لم تعلم فاكشف هذه المغالطات و التلبيسات-

وبالجملة مذهبهم استناد الحادث الى القديم محصورًا لا انه محتاج لغير محصور من خارج و هذا هو الذى ارادوا بانه لا يستند حادث هو اول الحوادث اراد الغزالى به حادثا وقع الكلام فيه وشرع به فيه وفرض البحث فيه لا ما يلزم بعد ذلك من سلسلة لا انه يدخل كل السلسلة فى الوسط ولعله ايضا لا ينافى ما قرره ابن رشد منه ايضا من استناد الحادث فى ضمن الكل فانه لا ينفى الاستناد اصالة فليكن كل مستند باستناد استناد كما قرره فى ص ايضا و ص و عليه يحمل ما فى ص ١٩ وكله تاول ومحمل والسببية عندهم ركية وضرورية وحانيه ولما ذكرنا يذكرون انه انقطع التسلسل بالاستناد اليه فى العلل اى فى العدم لا بمجرد انه لا علة له ان كانت الجملة غير متناهية فهم يجعلون الغير المتناهى فعلا لله والفاعل على حدة منه هذا طول العالم وعرضه عندهم وهو كمراحل واقعة فى البين واما الدهرية فعندهم سلسلتان تحتانية وفوقانية وكل سابق سبب للاخرى سببية بالذات ثم يمنع الاستناد الى اوضاع الفلك كل سبب فاعلى يتغير لاجتماع هذا اراد ابن رشد بما فى ص سه

بود بساط . رم تخته مشق قدم ÷ کلک شیئت چو بست رنگ نقوش وجود
آنچه طرح شن بنادخواست کرد محو بیخ ÷ صورتی نقاش بهر بقا وانمود، تا(؟)

وهذا الذى اراده فى الاسفار من فصل ٢ اقسام الممكن ٩ وينبغى ان يراجع ما ذكره

فى فصل ابطال الدّور والتسلسل من ص١٤٧ فقد يوافق ابن رشد وذكر عبارات عن ابن سينا فى مباحث الارادة واستجابة الدعاء فيها التعبير بامور منكرا كما فى ص٩٣ وص٩٩ وصرح به فى فصل شمول ارادته تعالى ص١٣٨ -

وقوله فى فصل ان حدوث كل حادث زمانى يفتقر الى حركة دورية غير منقطعة ص٢٠٨ وقوله لكن الفلاسفة التزموا التسلسل لعدم عثورهم على هذا الاصل وهو اصله ازلى للطبيعة وجهين عقلى قضائى وكونى قدرى ولو عثروا عليه لكانوا فى غنية من التسلسل ثم بعد ذلك كله تقرير لمذهبهم سواء بسواء وكذلك فى آخر فصل ان التصورات قد يكون مبادى لحدوث الاشياء ص١٥٦ وكذلك فى آخر فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها ص١٤٣ وص١٤٢ - و اراد بالتسلسل تسلسل الامور الحوادث لا تسلسل اجزاء الحركة فانها وراء ذلك وقوله فى ص٢٠٨ كالطبيعة المتجددة يدل انها لعله اراد غير المنقطعة الوجود ثم استدل بقوله لكن المنقطعة الوجود وتلك لا بد لها من حركة سابقة وتلك الحركة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها ففى انتظام هذا الاستدلال لا بد من احد امرين اما بالتسلسل واما الانتهاء واما ضرورة كليهما فى الخارج فلذا جاء آخر الباب لاثبات الحركة الدورية ففى العبارة نحو كدورة ومراده من المواضع الاخر واضح ويقول ان التسلسل فى العرض لا يكفى فى الاستناد طولا ما لم يبد فى الطبيعة وجهان وهذا اراد بقوله والتحقيق فهذا التحقيق من عنده بناء زعمهم به كما ذكره فى فصل اثبات الطبيعة لكل متحرك من ص٢٢٧ وبعض القيود فى العبارة قد ذكرها فى ص٢٣٦ من فصل ربط الحادث بالقديم كقيد دوام تلك الحركة وقصر فى ص٢٠٨ فترك قيودا ضرورية فليحاذر ذلك -

وقد ذكر وجه الاستناد فى آخر فصل الوحدة العددية والنوعية والجنسية للحركة ص٢٥٠ وصرح بحدوث بعض الاسباب من ص٣٥ وانها بعض وزر ص١٤٣ وص٥٤ ولا ينافى ما فى ص٥٥ وفى فصل انه هل يجوز ان يكون للشئ البسيط علة مركبة ص١٥٨ توضيحه وفى حاشية ص١٥٩ -

وارسطو لو كان قائلا بالمعية الدهرية على تفاريعها وان الحوادث الزمانية قد كانت دهرية
وانها نحو وجود لما كان قائلا بعدم جواز غير المتناهي بالفعل وعدم مساواة الجزء الكل كما ذكره
ابن رشد عنه فما ذكره في اثولوجيا ان الممكنات كلها حاضرة عند المبدأ الاول على الحضرة والبت
وبالنسبة الى المبدأ الاول واجبات انما اراد به اعتبار الوجود الالهي واعتبار الوجود الطبيعي
على ما فسره بحر العلوم في حاشية ملا جلال او نحو ذلك – ولما جوز التسلسل على سبيل التعاقب
ولما فرق بينه وبين الاجتماع ثم اذا كان عندنا مشاهدة ان غير المتناهي في المستقبل في التعاقب
لا يخرج الى الفعل فكذلك نظيره في الماضي ومتوبه ابن رشد انه لا انقضاء لغير المتناهي كذلك
عندهم يريد انه لا يقال انه دخل في الزمان كالمظروف في الظرف وانما هو مساوق له كالظرف
وهذا التخريج لا يمنع من ان يعاد انه لا يصل الغير المتناهي نوبته الى الزمان الحاضر وهذا
لا جواب عنه عنده وكذا ما خرجه في الاسفار من اواخر الثالث ص ١٤٢/٣ لا يزيد ما وقع في الخارج
وكأنه باعادته بعينه كالمصادرة وكذا اعاده من السفر الثاني وليس بشيء لنظير المستقبل
وهو الفاصل والاولى بالاعتبار وكأنه اي ابن رشد في تخريجه الذي خرجه ويعنون به .
يريد التوسط وليست مرادنا وهم قائلون ان القطعية من الحقائق المتقضية فليس الامر
في فهم الازل كما يتوهم بل تحول من عدم زمان الى وجوده ومن حالة بسيطة الى الامتداد
وكلام ابن رشد يدل على ان السؤال وارد وليس عنده بعد ذلك الا التمويه .

والذي في الشاهد ابتداء الانواع المركبة مما لا يدل على حدوثها من قبل يستعملها عند
الحاجة ثم فناؤها وبقاء الارواح وهو الشرع وهكذا حال الافعال الارادية في الشاهد

وقد اكتشف انقراض بعض الانواع ايضا في عصرنا هذا وفقدها الان وقد صرح
ابن رشد بقدم الانواع عندهم ولعله اراد جملتها فقد صرح ابن سينا بخلافه حسبما
في الاسفار ص ٩٢/٣

تمثيل فى الانجيل يليق بان القديم لا يتعدد من الفارق ص٣٦ الاصحاح ١٢

قوله والحادث الزمانى حادث الآن ايضاً ـ نظيره فى كلام الغزالى وشرح العقائد الجلالى و اجاب عنه فى الاسفار من فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها من ص١٣٣ وقد اجبنا عنه على حدة ـ

قوله وكذا فى استحالة الصور النوعية، ذكر صورة الاتصال فيها من الاسفار من فصل كيفية عدم الحركة ص٢٣٦ وقرره مرتين تقرير فى فصل وقوع الحركة فى كل واحدة من المقولات الخمس من ص٢٢٨ ومن فصل ذكر خواص الجواهر من ص٩١ ومن فصل تحقيق مبدأ الحركة القسرية وحاشية ص٢٥٥ ومن اشتداد الوجود من اوائل الكتاب ومن ص٩٦ ـ

قوله وما يقال كما يقوله الصدر الشيرازى ـ اجاب بهذا الجواب السبزوارى من ص٢٠٣ من جانب الطوسى للصدر فى فصل العلم بالشخصيات ـ

واعلم انه اذا كان عندهم متحرك قديم عن محرك قديم وتحققت الشرائط وارتفعت الموانع وجد المعلول لا بفعل جديد بل فى ضمن الكل كما ذكره ابن رشد من ص٥١ وما ذكره فى ص٥٦ وذكر التقييد بقوله فى حين توليده اياه فهو كذلك فى ضمن الكل والا فقد ذكر ان بعضهم ينكر واهب الصور ايضا وان الحرارة تفعل الحرارة عندهم واذا كان فساد الصور وكونها ايضا بالحركة لا دفعة كما قرره فى الاسفار وكان الوسط له نسبة قريبة الى الطرفين لا كالطفرة فلا ماء ولا هواء استراحوا من كل ذلك فى الوقت الحاضر واستند النوع بالكل لا بالجزء فهذه الفلسفة وهو الايجاب وعندنا كل ذلك تحت قانون مضروب بالارادة وان كانت دفعة مبسوطة على الكون وجوداً او عدماً ماضوية كما ذكر فى فصل الخطاب فى شرح المقاصد من العلم واذا حالت تحليل الكون الى الاجزاء فذلك يسمى تعلقا وهو الاختيار وبالجملة من كونه تحت قانون مقرر يتوهم كانه تحول بطبع الكون من داخله وليس الامر كذلك ـ

هست جهان منتظم مرتبط اندر وجود ؛ خبر جهان کے بود آنکه نظامش نبود

طبع مغایر چنین ربط حلولی گزین ⁂ منفصل وفاعلی حسن تحانی بود
نسبت ناظم بود سوئے ہمہ بالسواء ⁂ جز رکجا می سزد حاوی کل در شود
جسم وطبیعت کہ ہست صورة ترکیب شان ⁂ ہم زید دیگرے کو ست قرار شہود

دفع اشکال فی برهان الفصل والوصل من حاشیة ص۲۲ من اتصال الهیولی ای وحدتها وحدتین۔

فان هناك علاقة الملزومیة واللازمیة بان یکون الملزوم حاملا للازم ولیس تأثیرا فیما خرج عنه وکذا علاقة الموصوفیة والصفتیة کالنار بالنسبة الی الحرارة لا بالنسبة الی الاحراق وذلك الحامل یکون فی غریزته وذاته حمل المحمول ولیس ذلك تاثیرا فیما عداه مما خرج۔

واما علاقة العلیة والمعلولیة فالظاهر انه تاثیر فیما عدا هذا الشیٔ لا فی محموله کالنار بالنسبة الی الاحراق لا بالنسبة الی الحرارة القائمة بها واذن هذا جعل فی ثانی الحال ولیس بایجاب بالذات کما للملزوم بالنسبة الی اللازم والموصوف بالنسبة الی الصفة سموه جعلا وعلیة ولیس الا ایجابا وغریزیا وامر انسخیریا من الغیر لا علیة حقیقیة وهناك قسم اٰخر لا یکمل التقسیم الا باستیفائه وهو اصدار بالجعل فی ثانی الاٰن بعد تمام الجاعل فی نفسه کالارادة موجود مستقل یصدر عنها موجودا اٰخر منفصل لا حامل ومحمول ولا بد من هذا لقسم وهو نسبة الباری الی العالم ولا یقال ان مثل تلك النسبة الی نفس الارادة ایضا لان الارادة الازلیة لیست کارادتنا ودعت فینا مبدأ نستعملها عند الحاجات کالباصرة وهی فینا ان خلقنا ذا ارادة ای من شأننا الارادة فنسبتنا الیه لا ذخیرة نستعملها لانه من الغیر بخلافه تعـ وهذا هو الوجه فی انکار زیادة الصفات ص۱۴۳

والمحوج الی العلة لیس هو الامکان کالذی یکون فی ممکن بقی فی العدم ولا حدوث فی اول اٰن بل وجود یکون من الغیر فالعلة هو الموجدیة وکأن المراد بالحدوث الوجود فی مقابلة العدم بان رفع هذا ووضع ذلك بدله۔

وهو معنى الامكان عند الفلاسفة كما ذكره ابن رشد انه ما جاز ان يوجد وجاز ان يعدم وتفسيره بالاحتياج الذاتى والفاقة وان كان ضرورى الوجود وفى غريزة الملزوم من مختارات نحو ابن سينا فلا يشمل صفات الواجب اذن ما بحثوا فى وجوبها ولعدم الوجوب امكانها غير طائل وهو راجع الى التفسير لاغير وكذا تخريج ابن سينا الحدوث الذاتى نحو هذا ولعل هذا مسألة المتكلمين فى العلة المختارة والامام الرازى ان القديم لا يكون مجعولا والسبكى وابن الهمام ان هناك تعقيبا والباقران هناك سبقا دهريا۔

والتقدم الذاتى انما يكون فيما اذا كان المجعولين بجعل واحد انسحب عليهما اولا وثانيا وكان الاول مسخرا فى تاثير الثانى وحاملا له جعل موجبا بالذات له وهو فى الواقع محل كالمادة للصورة لاغير وهذا فعل ظاهرى له لاغير وانما الفعل الواقعى ما اخرج من كتم العدم ولم يتاثر به المحل ولم ينفعل كما لابد فى السافل ان ينفعل بما حل فيه. والثانى فى غريزة الاول وذاته وهو بالنسبة اليه جعل ظاهرى لا حقيقى واقعى ولقد صدق الحافظ ابن تيمية ان لا علة هناك ولا معلول وانما هو شرط ومشروط يتقارنان ولذا قد يكون من غير شعور وانما اشتبه الامر فى الحيوان والتنفس لانه كان شاعرا فى الواقع لا انه له روية فى التنفس وانما هو غريزى فيه مودع من الغير بجعله لا بجعل الحيوان وان سلمناه شاعرا به وان زعموا ان الارادة هناك عين الذات فلابد ايضا من توفير مقتضاها وهو التاثير الثانوى۔

الآن لا يكون عندهم الا فصلا مشتركا وطرفا متداخلا وتتالى الآنات بلا بينات بينها وتخلل الاعدام محال كما قرره اذ ذلك فى كل متصل كالجسم فبين كل سطحين جسم الا ان تلاقى السطحان فاذا كان هناك آنان واقعيان متفاصلين فبينهما زمان ولابد والا فهما فصل مشترك واحد وما الفرق بين آخر آن من الساعة الثانية عشرة من نصف النهار مثلا واول آن من الساعة الاولى من النصف الثانى بعد نفى عدم الانقسام ص ٢٤٥ وفصل ص ٢٤٦ والآنات اطراف متصلات كل لسلسلة لاغير واذا اخذا منها وبين من سلسلتين وزعم الانبتات بينهما فهذا كفرض

عدم متخلل بين زيد وعمرو موجودين ليس الا اعتبار بالانفراز كل من الآخر فكأنه عدم له ولا معتبر به وتقسيم الزمان الى الماضي والمستقبل وانبتات آنين هناك امر غير واقعي ايضا فلا يؤثر ولا يثبت به في الواقع انما شبهة الانبتات في آنين من سلسلتين وقدمر امرهما ومع ذلك لا يؤثر في اتصال الزمان شيئا۔ هذا غاية تحرير مذهبهم في هذه المسألة المشكلة ولا يضرنا في مسألة الجعل الغير الابداعي بل التكويني انه في ثاني الحال او آن ثان فانا نضع الانبتات هناك وله استدللنا وعليه احتججنا وهو جعل مستأنف وتأثير ثانوي وبالجملة الزمان عندهم متصل بالذات كالبعد المجرد لا يمكن فصله او هو امر انتزاعي لا يقدر الذهن على تبديله عما هو وانما يقدر عليه في منشأه كسائر الانتزاعيات وهم قد يختلفون في نحو كون الشيء تدريجيا او واسطة بين الدفعي والتدريجي كما في ص٣٤ فقد يختلف في كون الآن واحدا او لا كما في منهية الزاهد على حاشية الجلال من تفسير النظر ص١٢ وفي كون النقطة واحدة او نقطتين متداخلتين كما في شرح السلم ص٥٠

قال الشيخ في اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين ان مجموع تينك الحركتين يجوز ان يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الاخيرة مع انتهاء الاولى نظامية ص٣٣

اشعار فارسی متعلق به حدوث عالم

از جهات پانزده گانه ز عالم دیده باش — بارگاه حضرت حق سے ہمام مستہام
از حدوث امکان اول قوت و حرکت نگر — تا کمال و حکمت و تخصیص و ترجیح و نظام
نے در انواع این تعدد جز جهات فاعلی — بود مانع بهر خود لا نخ ز تخصیص تمام
هان معلق جمله عالم هندسیش گوید "ادهر" — زآن دهر باشد صمد کامساک کرد از انهدام
تا خبت بر جمله عدم از نفس شیٔ یا جزو شکل — تا کدام است آنکه او قیوم حی است از دوام
فاعل است آن کاندر و مضمر وجود فعل هست — بے اثر ظرفے است باده فرق در یابی ای همام
زانسحاب یک اراده جمله فعل و انفعال — غافلان مفعول به را فاعلے بر بسته نام
همچو تیارے که آید یک بیک از کهربا — جمله میکانیک جنبد بعد خلق از امر عام
فعل در ما بعد و از ما فوق دارد انفعال — خاصه فهمیدند مردم هست تحت انتظام
چون وجود ذات حادث مستفاد از غیر شد — جز وی اعنی که طبع و خاصه چون دارد قوام
وانکه موقوف علیه است آن موجود شمرده است — بلکه آنهم بالعرض تحقیق ابن رشد تام
از عدم امکان حدوث و هم تغیر نقص رو — تا وجود واجب صاحب قدم ثابت و تام
از عدم امکان حدوث و نوآن آمد پدید — کاخذ انواع دلائل کرده شد از هر مقام
جمله عالم بوده واقع چون صنادیق برید — هست مکتوب الیه آن حضرت عالی مقام

عالم که متعلق همه از زیر و زبر هست — امساک که فرموده و قیوم ابد کیست
نز بهر خودش بود سے و نز خویش وجودے — خود آمی ازل سرمدی و حی و صمد کیست

ربط الحادث بالقديم قالوا لا يكون الحدوث الا باصل قديم وشرط حادث

ولا يخفى ان الحوادث لو كانت غير متناهية مجتمعة كانت فى حكم حادث واحد فالحادث حادث والقديم قديم كما كانا ولم يتم ارتباط ولا تعمير فراغه وهو هو ولو كانت متعاقبة ببسطها على الفراغ الغير المتناهى كله توهم وليس تحويل الحال من القدم الى الحدوث بتعاقب الحوادث وبسطها على الغير المتناهى ووضعها فى الفراغ وجعله ظرفا لها ولا القدم الازمنة الغير المتناهية المقتضية بل هو حالة بسيطة لا تنقض غير متناه تحول الى حال الحدوث كتحول شيء الى ضده مثل السكون الى الحركة لا يكون ببرازخ غير متناهية فالتحول عن القدم الى الحدوث ببسط الحوادث عليه توهم باطل وانما هناك مبادئ قديمة ومفاعيل حادثة والربط بالارادة بقدم ذاتها وحدوث تعلقها واعتبره بسبق الارادة فى البشر وتاخر المراد فالسبق والتاخر هنا كالقدم والحدوث هناك وهو النظير واذا كان الحدوث بالتقضى لا غير كان القدم ضده حالة بسيطة لا غير لا ان الحدوث جزء القدم وكلاهما منتزعان من نحو الوجود ولا ظرفان متاصلان يتقدم فيهما الوجود وكذلك الخارج ونفس الامر انتزاعيان ثم تعقلها بالتمييز ايضا توهم اخذ من وضع القديم زمانا غير متناه وليس بشيء بل الامر كالواحد فى سلسلة العدد وسائر الاعداد ،

واذا لم يكن القدم ظرفا للحوادث ولا الحدوث جزءا منه ولا هما ظرفان وانما هما انتزاعيان وتحقق الحدوث باتيان الحوادث والا لم يعقل فلا يقال انه تعطل الفيض او لم تكن الحوادث قديمة بالنوع واذا كان ايجاد كل منها من عدم واقعى فالقديم فاعلها بالارادة لا ظرفها ولا علتها فبطل قدمها بالنوع على التعاقب والصرف ثم كل [illegible] آن الى [illegible] وكمال البارى فى صفاته ولا شيء معه ثم خلق ما خلق بارادته وتعلقها تعلق الفاعل لا تعلق العلة فلا تعلق الا بما كان عدمه اذ هو لا لا يقتضيها فهو كالحادث بالذات وهذه العلاقة مع المقارنة الزمانية انما هى [illegible] العلل والمعلول لا تعلق الفاعل بالاختيار وفعله وتعلق الارادة لا بد ان يكون لكون المراد مفقودا [illegible] الوجود لا بد موجدة من العدم وهو من المرتبة الواقعية ولا بد لها لحاظيا فقط عقلا او حال العلة والمعلول فانها طباعى اجمالى والاعتبارات اللحاظية انما تبتدئ حيث لا ينفى الواقع عن ابرازها فيه اى شيء العادة [illegible]

م كانت كلها فى حكم حادث واحد ومنتظم النوع فى [illegible] وجود حادث الزمانى فى الازل [illegible]

ثم الحدوث الذاتي حتى يقصد بالارادة الاخراج منه وتكون الارادة الازلية تبعت تحليل ابن سيناء
فانه لم يخترعه الا هو كما صرح به ابن رشد ولا يكون في الواقع المقصود بها الا الاخراج من العدم الواقعي
كما لا يخفى فلا تحول الارادة الالهية عن حقها لتحليل احد واختراعه الى الاخراج من العدم الذاتي الى
القدم الزماني ويرجع اليه عنوان الارادة قدم من بدء الامر ايضا ولا فرق فان العنوان وان كان معقولا
لكن الواقع للقدماء على حد واحد وقد قالوا بارتفاع النقيضين عن مرتبة الذات فعلم ان المرتبة الذاتية
لحاظية فقط لا تساوق الواقع والمراد به واضح لا كون النقيضين جزءا مثلا وبالجملة كل شيء فيه شيء من
الواقع فقد حواه الواقع والا فغير واقع ثم انهم يقولون ايضا انه ليس في مرتبة الذات الا الذاتيات فيحتاج
ههنا الى زيادة قطع النظر عن الجاعل فلا التحليل يقف ولا التسويل ينتهي والحاصل ان القدم يجري على
جملة مواجب الواقع والتحليل الذهني فقط لا تعويل عليه وليست الارادة شرطا محضا لكون الفاعل فاعلا
من ذوي الارادة لكونه من ذوي العلم والشأن الوحداني الذي يتفصل بعد الى شئون غير متناهية
ليس في مرتبة وموطن فوق وتحته سلسلة غير متناهية بل هو ايضا في ابتداء ذلك الموطن مبدأ كالعلم
الفعلي والارادة مع متعلقاتهما لا كنسبة الكلي الى حصصه انما يتحقق فيها ولا كاصل يتشعب الى
الفروع بل كنسبة مبدأ الى آثاره المنفصلة والانفصال بعد الوحدة توارد على محل لا شيآن تحاذيا
من بدء الامر فظهر وجه عدم كون العالم ازليا مع كونه ابديا ومن وجوب انتهاء سلسلة العلل وجواز لا تقضي
المعلولات وعليه خروج ما في الماضي الى الفعل بخلاف المستقبل فلا يقف عند حد، ثم ان ذاتا وصفةً
كما عند البخاري في سورة الاخلاص انها صفة الرحمن ومنها الاسماء وافعالا وشئونا وهي الافعال وانما
سماها شئونا لانه يريد في هذه الآية التحول فيها كالتجلي في اشارة اليها لا تحويلها وتصريفها وانه متمكن من
تصريفها فلذا لم يقل له شأن وانما قال هو في شأن كقول الصديقة في حديث رأيته ساجدا صلى الله عليه وسلم
اني لفي شأن وانك لفي شأن وهذا في صدد التعجيب والاغراب بحيث يرجع الى الذات تحولا لا تحويلا،
ثم اليوم في القرآن كما في السجدة قد يكون الف سنة وقد يكون خمسين الف سنة كما في المعارج وكانه حول
من الاحوال في عمره كما في حديث السجدة فليكن التحول من القدم الى الاحداث ايضا تحولا لا تقسيما للغير

المتناهي الى حصص، ونحو منه قولهم يوم بعاث ويوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة بريدون تاريخ ما وقع فيها واما تقدير الصلوة فقد يقع لنا لنحو عارض الاسفار فلا يبعد الادوار والاشتغال بحو حركة الحجر على رواية النسيان ثم تلك الشئون المنفصلة في موطن المثول لا القيام بالذات والحصول والحلول في قراءة الصدر الشيرازي للصور عند النفس وقد اخذ الزمان من عدم اجتماع الوجود مع العدم فذهب تعطل الفيض جفاء ولا امتداد في الواقع اذ الدهر ولا في العدم البسيط وانما ينتزع من عدم اجتماع العدم والوجود النقيضين ثم من تقضي الوجود وتتبع الوجود بدل العدم لا بعده فلا امتداد ويجيء الوجود من لوح الواقع اللاحق فلا معية دهرية ايضا فان اخذت من احاطة العلم فلا تثبت ولا هو تركه اكذلك وان اخذ وهما من حضور الزمان فلا يلزم من التجرد الاعدم مضيه على المجرد لا وجود كل شخصا ثم حضوره ووجود ما حضوره كما زعموا، والامر ان هناك مبادئ متصلة قديمة وهي في طول العالم وطوله سلسلة ومفعولات منفصلة محدثة في عرض العالم وهو سلسلة داخلة وموضع الانفصال هو [illegible] الى الحدوث فاخذت الاوهام السلسلتين واحدة وخبطت وجعلت القدم امتدادا بالحوادث الزمانية الغير المتناهية وهو ايضا جهل والقدم حالة بسيطة وانما [illegible] الحوادث وتعمير ذلك الفراغ الموهوم بالحوادث جهل ايضا لا يعقل، هذا و[illegible]

فان قلت ان كون حقيقة الباري هو الوجود الحقيقي البحت معقول ثم كون الم[illegible] [illegible] معقول فهناك وجود مطلق وشئون غير متناهية فايكن في الخارج ايضا كذلك ولا اقل من طرف الماضي ان لم يكن من طرف المستقبل كذلك قلت اذا رفعنا الزمان من البين وفرضنا العالم كالعدم فلا ماضي ولا مستقبل حقيقيا وانما هما اعتباريان اضافيان وانما هنالك الآن الحاضر فقط كما ان الموجود عندك ايضا هو هذا فلم يبق الامر الا ان ياتي الممكن ويذهب صار الماضي نشأ بعد نشأة فاذن اللاتناهي لا يقف من الجانبين وتجدد امثال لا غير وهذا من عجيب الامور ههنا لم يذكره احد فيما علمت و[illegible] ما ذكر من حضور الزمان من الاول الى الآخر عنده تعالى فيكون الماضي والمستقبل كلاهما حاضرين عنده وما اورد [illegible] زاوية [illegible] اردت ارتفاعهما او [illegible] [illegible] اعتباريين وعدم تمايز الماضي من المستقبل [illegible] ولا [illegible] [illegible] ولا

واخرا كعدم تميّز الفوق والتحت في الكرة وكذا الحال في ارتفاع المكان عند عدم العالم فالزمانُ والمكان انما هما بوجود العالم ومنتزعان لا غير وانهدمت المقدمة القائلة ان الترتيب في الزمان ذاتي ايضا وكل حكم نجريه من هذا النحو كما نقول لا تصل النوبة على تقدير عدم التناهي من جانب الماضي الى الحادث اليومي مثلا فذلك بالنسبة الينا وما جرى علينا في موطننا فاعلمه

واعلم ان بازاء الحالة البسيطة وهي القدم هنالك لا يقتضيان شيئا ههنا ولعدم سعة الحدوث لعدم التناهي بالفعل صار لا يقتضيها بازائه والا لنافى مقدمات حقة وجود الحادث في الازل وتقوّم القديم بالحوادث لا يعقل واذا كان كل حادثا فالكل حادثٌ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وما ثبت قدمه امتنع عدمه على ما قرر ذلك فليس في الحدوث اشكال ولا استبعادٌ

والعرفاء يصرحون ان الذات الالهية غنية عن العالم واوضحه بحر العلوم في حاشية المثنوي ص ۳۹ وانما اقتضاه الكمال الاسمائي لا الكمال الذاتي ثم ان الشئون غير متناهية بالعدد واذا كان خروج كل واحد منها الى الوجود العيني بعد العدم وهو مستلزم لان يكون خروج المجموع من العدم بعد العدم وقد اوضحناه في مقام اخر فهو يستلزم ان يكون الامر مفتتحا ولا يقتضيا من الغيب الى الشهادة ثم الى العيب لا يكفي في الامر توفير مقتضى الكمال الاسمائي فقط بل لا بد ان يراعي مقتضى كل وتقسم بين المجموع وكان مقتضى الكمال الاسمائي القديم بالشخص لم يوفر وانما جاء الامر بالتقسيم ولزم من تقدم العدم على المجموع الافتتاح ومن عدم التناهي بالعدد ههنا عدم التناهي لا يقتضيا هنالك وكان لزم ان يقتضا كل قديما ولكن بعد التقسيم سبا المقتضى هكذا ولا ينظر الى كون الشئون غير متناهية بالعدد وحده ولا الى تعطل الفيض وحده بل على التناهي جملة ههنا يعم بل لا يقتضيا تعاقبيا هنالك بالتناوب فافرق بين الاقتضاء والمقتضى قديما وحادثا كالارادة والمراد او يقال لم يكن استدعاء الاقتضاء لمقتضاه الا آنا او هو كما قيل ان الذات يجوز ان يكون من جانب قديما ومن جانب حادثا او ينفصل بينهما كذلك ومزج الامر كاجتماع اقتضاءات كثيرة في الذهن دفعة بل مع جواز كونها قديمة تتعاقب تتناوب في الظهور ويكون الاقتضاء سابقا والمقتضى متاخرا وقارب قول الماتريدية كان خالقا قبل ان يخلق لكونه تعلقيا وبالجملة يجعل الوهم الازمنة الغير المتناهية المتوهمة

من جانب الوهم عين القدم وظرفه ثم اجرى الاحكام وليس الامر كذلك بل لو لم تكن الحوادث
لم تكن الازمنة وانما القدم حالة بسيطة اوجبت الحوادث وهو غير متناه كل بعد الحد فجاء التسلسل
التعاقبي اللايقفي هكذا والا لكان اللازم الغير المتناهي بالفعل فينبغي ان يوجه النظر في انه لم جاء
التعاقب في التناوب بدل الاجتماع والغير المتناهي اللايقفي بدل الجملة فبروز الفيض هو الذي اوجب
الامر واوجب ان يكون هكذا اجتماعا في الفيض الاقدس وتعاقبا في المقدس وما ينسبه بحر العلوم
الى الصوفية لا ينبغي ان يكون مذهبهم من القدم النوعي بدون قدم شخص والذي ذكرناه هو الذي
استشكله في ص ۱۵۳ من شرح المثنوي على هامشه فان الفيض هو الذي اقتضى ان تخرج الشئون من العدم
الى الوجود فكان بعد اذ اقتضاءه هو ان يخرجه من العدم لا ان يجعله قديما فان العدم قد تقدم
الشئون تقدما انفكاكيا وان لم يكن زمانيا والصوفية يصرحون بعدم مجعولية الماهيات فعلم انهم
لا يقولون بالجعل الابداعي وانما يقولون بالجعل التكويني ولو قالوا بقدم شخص لقالوا به ايضا وعلم ايضا
انهم لا يقولون بالجعل الا في ما فيه القدرة على الطرفين لا في ما انحصرت في طرف وقد نص ابن سينا
في تفسير الامكان واوجب منه الحدوث الذاتي والوجوب بالغير صرح به ابن رشد وتصرفوا في القدرة
والارادة وحصروهما في طرف وليس نحو هذا امر معرفة فلسفية مستقلة بل تلقوا البعض شيء من العرفان
ثم جزأوه ولنعم ما قال المولوي المعنوي ص ۳۴۳

این جهان از بی جهت پیدا شده است ◆ که ز بی جایی جهان را جا شده است ◆ باز گرد از هست سوی نیستی ◆
گر تو از جان طالب مولیستی ◆ جای دخل است این عدم از وی مرم ◆ جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است ◆ جز معطل در جهان هست کیست

وشي منه عنده في ص ۳۴۶ زانکه کان و مخزن صنع خدا ◆ نیست غیر نیستی در انجلا

واعلم ان نسبة ذلك القدم الى عالم كل نسبة واحدة لانه مستو [illegible] على رأسه طرفا الاشياء
فلا قريب ولا بعيد بالنسبة اليه وانما تنعقد سلسلة من تلك الاشياء في [illegible] كما [illegible] واحد بالنسبة
الى الاخذين له نسبة واحدة وينعقد القطا فيما بينهم ثم [illegible] لان القدم قد

والحال انه حاضر،

واعلم انی ما وجدت مذهب الفلاسفة فی القدم النوعی فی الشخصیات المنفصلة کما اشتهر وانما یقولون بالقدم الشخصی فی الاجرام الاثیریة ولا یقولون بالهیولی فیها وانما قاله ابن سینا کما صرح به ابن رشد ویقولون بقدم حرکتها وهی عندهم فعل واحد ومتصل واحد تشخص واحد من الاول الی الاخر ویجعلون العناصر قدیمة بالتشخص ولعله یجوز عندهم فیها ان تکون تحولت من صورة الی صورة ولا انبتات ولا تتالی الآنین عندهم ولم اجد التصریح عنهم بقدم الانواع کالانسان وغیره قدما نوعیا فی المنفصلات ورأیت الدوانی تردد فی نقله عنهم وعندی انه غلط علیهم وکذا علی الصوفیة وهم لا یقولون بقدم تشخص وانما یقولون بقدم الفیض بان استمر مخرجا من العدم ولکن لا یتصور علی هذا الا بالافتتاح فی الفائض مجموعا وجمیعا فلینظر اذا قیل بدوام الفیض لکن فی الاخراج من العدم و ارید به کل ما اخرج هل یستلزم ذلک قدمه النوعی فعندی انه لا یستلزمه بل ولا یجامعه وهذا هو الذی اوقع الناس فی الغلط والله اعلم وعلمه اتم واحکم،

والصوفیة یذکرون سببا ابتدائیا لکل شیٔ کما فی حاشیة المثنوی ص١٩ والفلاسفة لا یذکرونه للحوادث الیومیة فهو مذهب کل منهم فخذ ما کشفنا عنه وفات الفلاسفة والعرفاء کلهم ان شاء الله وخض فی ما صدفنا عنه وفوق کل ذی علم علیم،

وقد یرد بالبال ان الفاعل اذا کان قدیما وفعله قائما به متصلا ومتشابها امکن قدمه کمثل ما فرضناه قدیما مع فعله الکذائی وان کان منقضیا وسیالا لا ینقبض العقل منه والوجه فیه انه فعل واحد علی نکتة الاتصال وحقیقة المتصل کذلک فرض الاجزاء فیه فرضی لا یؤمن ان تتبدل الاحکام عن الواقع بذلک الفرض فان خروج الشیٔ عن حقیقته بفرض قد یجر ذلک بل یلزم قلب الماهیة من حیث لا یدری وهو الذی یجیبون به فی عدم کون المتصل غیر متناه فی البعد مع کون اجزائه التحلیلیة غیر متناهیة والسر فیه ذلک لا ما اکتفوا به من التقریر وعدم وجودها انفرازا بل انتزاعا فقط بل الامر ان بفرض انفرازها یخرج المتصل عن حقیقته من حیث لا یدری الفارض و تبطل الاحکام بخلاف ما

اذا كان الفعل منفصلاً وغير متشابه كاشخاص نوع فان تلك الاشخاص لانفصال بعضها من بعض
الحكم بانتتاج كل ثم بانتتاج المجموع فيها هو الحكم الواقعي بفرض وحدة يخرج المنفصل عن حقيقته
لا يلزم من بطلان الاحكام به ولزوم باطلها ويتردد في توارد الصور النوعية على مادة مع نعت الاتصال
وعدم الانبتات فانما غير متشابهة ولكنها متناسبة في القريب غاية التناسب فهو فعل واحد كالحركة المرفعال
كثيرة مع كون المادة واحدة وقائمة مقام وجودها للتركيب الاتحادي فهو تطور وقد يقال ان يضيق
نطاق حقيقة الشئ من ان يسعه القدم يخرج الى التعاقب في التقضي لما لم يخرج جملة الى الوجود خرج
متعاقباً فهو ايضاً حادث بمجموعه وان لم نقل في المتصل ان كل جزء اذا كان حادثاً كان الكل حادثاً لما ذكرنا
ولكن ههنا مانع اخر وهو انه كيف خرج الغير المتناهي المتعاقب الى الوجود ولو من طرف ولعل ذلك ينافي
كون حقيقته تعاقبياً ولا فائدة في تقدم الغيب على الشهادة تقدماً ذاتياً فقط بل المناسب تقديم انفكاكي
وبه يظهر حق الحادث وهو خروجه من كتم العدم والانفصال بعد الاتصال بعدية انفكاكية كما ذكره
العرفاء وذكره في فتح العزيز من سورة الدهر من ظهور حقه وحالته الاصلية مرة ولك ان تعبر هكذا
انهم جعلوا الحدوث موازياً ومساوياً للقدم والامر انه في طرف في السلسلة لا على العلية او اللزوم ايجاباً
بل فعلاً اختيارياً بعد ان كان الجانبان تحت القدرة وبعد ان اريد اخراج كل من العدم الواقعي لا اللحاظي
وبعد ان اريد اظهار حق كل في الواقع وبعد ان فهم ان اللحاظ قد لا يكون واقعياً وان القدم يأتي على كل
الواقع لا بعضه والامر على الاول انفصالاً بعد اتصال وانفكاكاً بعدية واحدة -

واعلم ان ارسطاطاليس الى الاستباح ذا الافتقار او المساواة لية بكل تصرف منهم او من ابن سينا
تصرفا في تفسير المواد الثلاث في الواقع ان كون الشئ ضرورياً وممكناً وممتنعاً كل ذلك من حقه في تلقائه
ولم يوخذ الامكان الا من جواز الشئ مرة وانعدامه اخرى كما فسره ابن رشد هو نظيراً والتلهم بالنظر الى
حال الشئ في نفسه لا بالنظر الى العلة وكيف يذهبون اليه في العلل الطبيعية ويقولون ان المعلول بالنظر
الى نفسه ليس في بالنظر الى علته ايس كما يقوله ابن سينا ونوقش معه في حواشي شرح المنار العضدية مع
كون العلة والمعلول كلاهما على حال في عدم الضرورة فانما اخذوا المواد من حال وجود الشئ لا غير

ثم تصرف فيه ابن سينا وهو يقول كما فى حاشية القاضى للخيرآبادى ما جعل الله المشمش مشمشا فكذا الضرورى وان كان معلولا وموجدا ضروري بحقه وكذلك قالوا ان الامكان لا يكون بالغير وان امكن ان يكون بالنظر الى الغير ممكنا وكذلك ممتنعا بنظر فكذا ينبغى ان يكون الوجوب لا يكون بالغير وقد صرح ابن رشد فان اريد به سلب علته مادام موجودا فسهل وان اريد به انه قد دخل فى قوامه شئ زائد على اصله قلب ماهية وكذا الحدوث الذاتى تصرف منه نوقش فيه ونحو هذه التحليلات يجريه الذهن فى الواجب لذاته فانه وجود بل الاول انفق وان لم يكن بعده شئ،

واعلم ايضا ان الاحسن ان يقال ان الواجب لذاته ذات هى عين الوجود وهو مذهب الفلاسفة كالنور لا يزيد نوريته على ذاته وهذه اشارة الشيخ المجدد والشيخ ولى الله فانه من قال انه عين الوجود جره ذلك الى مسألة وحدة الوجود وكان هو الدليل لهم عليه والباعث الاولى ولذا لم يقل هذان الشيخان به لما انكرا وحدة الوجود كما صرح به الثانى فى الطاف القدس انكرا كونه نفس الوجود وهو المنشأ لهما وذلك واختار مذهب الفلاسفة والمتكلمون لما رأوا ان كل ما اعطاه البارى لغيره هو زائد على حقيقته قالوا بزيادة الوجود ايضا وهو الداعى لهم الى ذلك ثم لا يقولون بالعلية وانما يقولون بالقيام بالغير او الاستلزام و يكتفون به ولا يرجعون ذلك الى العلية ولعلهما نوعان فيلزم قلب الماهية من حيث لا يدرى ويبحث فى السلم هل الضرورة تعلل ومنشأ هذا فهى انظار تبطل الاحكام بتبديل نوع الى نوع واذا عرفت هذا عرفت ما الداعى الى مسألة وحدة الوجود لذا اصروا على عينية الصفات ايضا وهؤلاء على بادئ نظر لا يلزمهم ان يقولوا و يتفوهوا بامكانها ويخرجوا من نظر الى نظر لعله خروج من نوع الى نوع و قلب ماهية والفلاسفة اهدر فى جعل اللازم اقوال واتفقوا فى جعل المعلول انه للعلة ثم فسروا اللزوم بما يرجع الى العلية فيلزمهم التهافت حينئذ،

لو كان احد على متحركة الارض كالزهرة والمريخ ولم يعلموا حركتها اليومية لم يعلموا بزمانها القمر وسيما اذا كان تمام الفلك رجعة وبطأ تابعا للكرات فلا يعلموا اصلا كما لم نعلم نحن ساكنوا الارض حركة غيرها حركة يوصل به فتقدير الازمنة من هذا الوجه متحقق ولا يدرى انما هو حكاية الجوهرى

فيمكن ان يكون نطقه امضى على شبيهه ذلك ونبه هو بالرؤيا عليه على بدنه المكسوب فى المنام ومثل فى الخارج وجرى عليه ما جرى ولم يثبته هو على ما فى سائر المسكونه وانما حال الزمان بعلمه

وهنالك عدم الزمان كما فى حق النائم ولعله طى الزمان ان كان فى حق غير نائم وبسط الزمان كما فى حق صاحب الرؤيا من رؤية اشياء كثيرة فى زمان يسير فلو اخرج هذا لاحد فى غير الرؤيا كان بسط الزمان بالنسبة اليه وهنالك سرعة اتمام الافعال بالآلات الميكانيكية وسرعة نبات الرمان واليقطين عند اصحاب الشعوذة بانزال ما فى الخيال الى الحس وهنالك زرع واحد من اهل الجنة فبادر الطرف نباته واستوائه وهنالك خفف على داؤد القراءة فجعله تخفيفا عليه لا تصرفا فى الزمان وهنالك وقوف الشمس ليوشع سماه وقوفا لا غير فتلخص طى ونشر بالاضافة وسرعة وبطء فى المتحركات وما ينطبق على الحركات كالقراءة ويمكن وقف العالم عن الاستحالة واخراج احد الى موطن يرى هنالك تقضيا ثم يرجع ذا الى ههنا كوقف الساعة المصنوعة وكل ذلك واقع كل احد وان لم يخرج للزمان حقيقة مستقرة والوقف عن الاستحالة كما فى قوله تعم فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ولعل فى قصة اصحاب الكهف اشارة الى مسألة طى الزمان والذى فهمته الى الآن ان الطى بالنقل الى ما فوق من المواطن كما ذكره صاحب غاية البيان فى دراية الزمان والمكان والنشر بالانزال الى ما تحت والنقل الى ما فوق يكون للمتجردين اشار اليه فى المثنوى م
وكفى به خارقا الا انهما يتواردان على زمان فى موطن واحد ولا بد من الاخراج والنقل النسبية والاعلاء ولمثل هذا وضع الرؤيا وهو ما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس وصاحب الرؤيا لا يعلم بالاثنينية وقد تعرض بحر العلوم فى شرح المثنوى من الدفتر الخامس له فى قصة الزاهد مع الجارية ولم ينقح

واشعار المثنوى تشعر ان النقل الى ما فوق هو البسط باعتبار البركة حيث قال ؎
ومثله عنه فى الدفتر الثالث من وفات بلال رض ... ۱۲

سیر عارف ہر دمے تا تخت شاہ ٭ سیر زاہد ہر مہے یک روزہ راہ

ـــــــــــــــــــــــ

ص ثم الانزال الى الحس اما كما يقوله الصدر الشيرازى فى المبصرات ليس خارج الحس واما كما ذكره ابن خلدون فى الكهانة ولعل المرأة ايضا رؤياه برزت الى الحس وتراجع حكاية المثنوى ازو با العرا دى القصة فى الدفينة منعكسا من اواخر الدفتر السادس ۱۲
ولعله خارجية ايضا

ای سار فی شهر سیر یوم واحد ~

گرچه زاهد را بود روزی شگرف | کے بود یک روز او خمسین الف
قدر هر روزے ز عمر مرد کار | باشد از سال جہان پنجہ ہزار

والظاهر من کلام الشارح ان الجوهری نفسه اخرج الی موطن هناك الامتداد وانصرام الامور كذلك بخلاف ههنا والصدر الشیرازی یذکر طی الزمان فی حق اهل الجنة وان تحقق صور غیر متناهیة لا یستحیل عند ذلك وقد یقال انهما واردان علی محل فباعتبار الزمان هو الطی وباعتبار ما یقتضی فیه من الاشغال الکثیرة هو النشر،

قولهم ما لا یخلو من الحوادث فهو حادث والا لزم وجود الحادث الزمانی فی الازل فیه نظر لان قولهم اذا کان کل دورة مثلاً حادثا کان الکل حادثا انما یلزم فیه ان یکون الکل حادثا بالذات لا بالزمان لا لانه یمکن ان یکون حکم کل فرد مغایرا لحکم المجموع کما اذا کان کل جزء ذراعا لا یکون الکل ذراعا، لانه ما اذا اراد بکون الکل ذراعا کون کل جزء ذراعا فهو صادق کاللبنات المنتشرة بل هو صادق فیما اذا وضع بعضها علی بعض ایضا کان الکل ذراعا فی الطول لا فی الارتفاع وکان الکل فی الصورة الاولی شیئا مجموعا بالوحدة الاعتباریة لا شیئا وحدانیا ومن قال انه اذا کان کل جزء ذراعا لم یکن الکل ذراعا اراد بالکل نحو هذا وهو کل حقیقی والکل یطلق علی کلا النحوین ومراتب الکثرة اربعة علی ما ذکره فی مصباح الدجی کثرة مع الهیأة دخولا وکثرة مع الهیأة عروضا وکثرة من حیث هی وحدات کثرة هی کل حدة حدة واذا کان کل جزء حادثا فهو کما اذا کان کل جزء ابیض کان الکل ابیض لا ابد

والحاشیة الکاملیة ص ٢٨٦ مراتب الکثرة اسفار ص ٩ حاشیہ ١٢

ووجه الفرق ان کونه ذراعا مما یدخل فی متعلقات التألیف ومواجبه ولیس مما یحق من خارج التألیف فافترق فیه الجزء والکل کافتراقهما بخلاف الابیض والحادث فانهما لا یدخلان فی تقوم التألیف فلو یفترق الامر لانهما الدرین خلا فی الامتداد، بل لقائل ان یقول ان قولهم اذا کان کل واحد من الافراد حادثا بالحدوث الزمانی کان الکل حادثا بذلك الحدوث صادق بان یکون الحدوث ثابتا فی الافراد وینصف الکل بوصف فیها ویکون هو فی الواقع مبسوطا علی الازمنة الغیر المتناهیة کالموجبة الکلیة

ور اجع المنهاج ص ١١٩ ١٢

وما صدقاتها وهو الذي استقر عليه في حاشية الاسفار ص٢٢ وصرح به ابن رشد في تهافت الكشف بخلاف الفارابي في كتابه والصواب في مراديهما ذكره الملا نظام الدين وفي الواقع ما ذكره السيد الباقر بالنسبة الى افلاطون، وافلاطون يخيل وجود حوادث لا اول لها، حل المعاقد ص٢٢

بل لانا اذا قلنا كل جزء حادث كان هذا استغراقا ذهنيا لم يحصرها في الخارج بين الحاصرين على تقدير عدم التناهي وكان اطلاق الكل فيه حكم ذهني فقط لم يات على كل ما في الخارج تفصيلا ولهذا شرط في اجراء برهان التطبيق الترتيب والوجه فيه ان الذهن يمر فيه ماضيا فيجد افرادا كل جزء حادثا فيظن انه على الكل وفي الواقع ما اتى الا على متناه بل لعل اطلاق الكل على غير المتناهي من ضيق العبارة وانما الكل ما كان محصورا ثم عند الذهن احكام صادقة في المتناهي يجريها في غير المتناهي وهكذا الحال في السلمي وغيره فلا يظهر الخصام الوتر في الساقين على تقدير عدم التناهي بل يذهبان ويذهب ولا يقفان ولا يقف واطلاق الكل في امثال ذلك ضيق في العبارة وان شئت فقل توسع فقد قيل اذا ضاق الامر اتسع، ثم يعارض بانه اذا كان الفلك قديما مثلا فهو فاعل قديم يمكن ان يكون فعله قديما في الدورات وكل دورة حادث زماني لكن لم يتخلل العدم فيما بينها فعدم الدورة اليومية مثلا في امس عدم لها لا لاصل الحركة فتكون متصلا واحدا دائما وكذا في الاشخاص من نوع وان تخلل العدم بين زيد وغيره لكن لم تنعدم السلسلة راسا فكان زيد عمرو مثلا وبدله فانحفظ النوع هكذا ولم ينافه ايضا قولنا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وايضا سلسلة مادة زيد مثلا مع صورها المتواردة عليها قديمة وكذا سلسلة مادة عمرو مثلا فتلك سلاسل كل على حيالها، بقي ان ما كان غير متناه كيف وصل بالانقضاء الى الحادث اليومي ولا فرق بين المستقبل والماضي في عدم خروج الجملة الى الوجود ولا ينتقض بقدم الباري فانه لا يمضي عليه مان في الواقع فانه موجود في مقابلة العدم لا يمضي عليه جزء فجزء من الزمان بل هو توهم من الذهن بخلاف ما يخرج الى الوجود شيئا فشيئا وكذا لم يخالف الفلاسفة في حدوث المتغير

عسه: كيف تأخر المعلول عن العلة التامة ص٩٢ من منهاج السنة وص١٢٣ وص١٣٢ وفضيلة الاستاذ ص٩٢ وص١٩ وص٣٣ وص٤٦ ومسألة حوادث لا اول لها في الريب لا في المريب ص٢٠ من ايهام ص٢٦ من الحرص ...ال الاولى عليه من الاشى ص١٥ وص١٣٦ منه وص٢٤ منه وكلام الابهري في حدوث العالم ص٣ منه ورد الاستعداد ص٢٣ منه وحدوث المادة ص٢٥ منه..

اى ما يتغير فى نفسه ويلحقه العوارض فلم يذهبوا الى قدم المركبات باشخاصها لهذا والدليل على
اثبات الواجب اختلاف الانواع تنوعًا وهو الدليل على اثبات الارادة فان الاختلاف لا يمكن
اذا ارجعنا الموجودات الى قدر مشترك وهو الوجود بدون اختلاف اصلًا سوى الفاعل المختار
ولابد لكل متغير من ثابت يرتبط به فسبحان الذى يغير ولا يتغير و بقائه لا يقتضى امتدادًا فانه
وجود فى مقابلة العدم بخلاف بقاء غيره وفى الفلسفة الجديدة ان الكواكب تتفرق بعض اجزاءها
عند انقضاض الشهب ولابد لكل متحرك من محرك ولكل متحرك من ثابت والا لزم التسلسل فان
الشئ لا ينتهى الا بضدة فيذهب السواد مثلًا ذاهبًا حتى ينتهى بضده وبعدمه والمادة لا تصلح

راجع الاسفار ص١٦٦

لذلك فانها متحركة فى نفسها من استعداد الى استعداد ولابد للحادث من قديم حتى يتناهى و
ايضًا ليست المادة محلًا للصورة الجسمية على ما زعموا بل تصورت صورة جسمية اولًا وتتصور
نوعية ثانيًا كما ذكره الشهرستانى عن افلاطون ولعله هو المراد بنفيه الهيولى وان الجسم هو الصورة

وعن الاشراقيين فى النظامية ص٣٣٣ و ص٢٢٢ و ص١٣٣

الجسمية فقط كما فى شرح التجريد والكليات لابى البقاء فليست الهيولى لتصحيح الفصل والوصل
بل لعله لا يعقل الفصل الا ان يرد على المتصل وصورة الرحى كما اوردوه لا تمشى فى اجسام
صغار ايضًا بان نفرض على المحيط صغيرًا احتاج عند المركز الى اصغر منه منفرزًا وليس فالوجه
اخذ واحد فى حساب اثنين مثلًا فالوهم يستنكر ربط الحادث بالقديم وفى الواقع لا يمكن
ارتباطه الا بالقديم كتعليق القناديل بالسقف ولابد لحافظ العالم وقيومه ان يكون خارجًا منه
والممكنات شئونه وهى معلوماته موجودة فى حد ذاتها ولا ينسب وجودها اليها حتى تحقق فاذن
تتحد بها وهو مسألة تعلق العلم بالمعدومات وكذا لعل الارادة ارادة جزئية لها تعلقات كمحاذاة[٥]
الدائر بالدائرة لا ارادات وتعدد الصفات على سبيل البدلية او الترتب كل الذات بدلًا فلا يخالف
الوحدة وراجع الفتوحات ص١٣١ و ص١٠١ و ص٤٧٥ و ص٣٧ والتعلق العلمى بالمعدوم يفيد وجوده العلمى
دورمعية لا دور تقدم كايجاد المعدوم ص٢

قال بعضهم ما عند الله هو الحقائق المتأصلة التى ينزل الاشياء منها منزلة الظلال

٥... والمحاذاة والموازاة وامثالها من الامور التعليمية لا الطبيعية لها واقع اخر كالانتزاعيات ولها حلول بما بانى لا تنقسم ولا تنقسم ١٢

والاشباح وما عند الله احق بها مما عند انفسنا قال بعض العلماء العلم هناك فى شيئية المعلوم
اقوى من المعلوم فى شيئية نفسه ام ونقل الشهرستانى عن اثولوجيا انه لابد لكل متحرك من محرك
فاما ان المحرك يكون متحركا فيتسلسل آه وعن افلاطن ان المحرك الاول يجب ان يكون ساكنا
والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له ام وفى رأى ذى مقراطيس وشيعته قالوا ان الهيولى
لو كانت ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ
الازلى لا يتغير آه ـ وقال معلمهم فمحرك العالم واحد لان العالم واحد آه وفى حكاية فرفوريوس عنه
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وههنا شئ يكون ما يتكون ويحرك الاجسام آه ولما كان البارى
تعالى موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك حركة واحدة و
هو الاجتلاب الى شبهه يعنى الوجود آه بل اوجد عن لا شئ وابدع وجوده من غير توهم شئ سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرا وقع بالحركة فوجب ان
يكون بقائه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من
التشبه بذلك الاول آه ونقل عن معلمهم ايضا ما يدل على حدوث العالم خلاف ما نقله
ثامسطيوس واعتمده ابن سينا ومن رأى ثاليس الملطى ان الوحدة الخالصة تنافى كون شئ غير
المبدع ومن رأى انكساغورس ان الجسم الذى تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واول ما اتى
ان الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى، ومن رأى انكسيمانس انه كان يقول ان هذا العالم
يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وثفلها ونسبتها اليه نسبة اللب
الى القشر والقشر يرمى وفى آخر رأى انبازقلس عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان
الحركة لا تكون الا محدثة ومن حكماء اهل المظال ان جرم النفس مستبطن فى جسمها فى هذا
العالم لمشاكلة هذا العالم لذلك الامر وفى ذلك العالم يكون الامر بالعكس ومن حكم الشيخ اليونانى
قال الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر وفى كلمات ارسطاطاليس عن بعضهم ان المبدأ
الاول هو ظلمة وهاوية وفسره بفضاء وخلاء وعماية وفى شبه برقلس بمذهب ارسطاطاليس فى

عدم تعلق العلم بالجزئيات الكائنة الفاسدة فالاول ما تذهب الفطرة الى حدوث العالم لانه متغير ثم يتفلسف ويخرج وجها بالتكلف للقدم ولا بد من حامل حركة ومحرك غيره ولا بد من الانتهاء الى واحد لا ثانى معه ولا غيره وهو كان الله ولم يكن شئ غيره وراجع الفتوحات م١٩٤/٣ وم٦٠/٢ وم٥٠/٣ وم٥٢/٣ وم٥٦/٣ وم٦١/٣ ، واعلم ان المعلول تنزل العلة لما كان عن ذاتها كان متصلا بها وابتدأ من حيث انتهت كالضياء مع القرص فيلزم على العلة ان يكون البارى مع البرية سلسلة واحدة متصلا بعضها مع بعض تعالى الله عن ذلك ولا تؤثر العلة الا بان يفيض منها ويخرج منها شئ وهى الصفات والذات لا تؤثر الا بمعنى فيها وهو هى لا بطريق الاستكمال بل بطريق الفيض كما فى حل المعاقد ص١٢٣

وفى الزوراء للدوانى اما تبين لك بما قرع سمعك فى الحكمة الرسمية من ان حدوث شئ عن لا شئ محال ان الشأن فى الحدوث الذاتى ايضا كذلك فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شأن من شؤونه وجه من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة اه وكذلك ذكروا فى لوازم الماهية،

قال فى الزوراء اذا اعتبرت الامتداد الزمانى الذى هو محل التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شئون العلة الاولى محيطا بجميع الشئون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر فقد وجدت ان التعاقب باعتبار عروض حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطتها واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها ومتجاورة فى الحضور لديها فما ظنك باعلى شواهق العوالى ليس عند ربك صباح ولا مساء قال فى الحاشية ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة الى الله تعالى فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب قال انها اى الحوادث الكونية ترجع الى امر واحد مستمر ازلا وابدا لا تبدل فيه لكن يفرض فيه امور متكثرة بحسب الفرض متغيرة بحسبها متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة بالزمانيات

وعدمها وتلك النسب الواقعة معلولة لذلك الامر الوحدانی دفعة واحدة الخ ومثله فی السؤال
الحادی والستین من الفتوحات فهنالك ای عند الله شأن واحد وبالنسبة الینا شئون كا نتائج
المعلومات فی علمه الفعلی كثرة فی واحدة ولیس علی الله بمستنكر ان یجمع العالم فی واحد والزمان
عندنا من الاحكام العقلیة الانتزاعیة كزوجیة الاربعة وغیرها ینتزعها العقل من الواقع ثم
لا یجوز فیها تغییرًا الا انها لیست واقعة اولا بل اثار كالاشیاء بعد وقوعها وكذا الزمان اخذ
من ترتیب الاشیاء فیما بینها بعد وقوعها فلو زال العالم لم یتمیز ازل من ابد كما هو الامر علیه
فی نفسه ص۲۳ ملخص قال بعضهم وقد علمت الفرق بین فعله واثره ففعله الوجود مطلقًا واثره
لوازم الوجودات من الماهیات فلم یتصور بعد تغییره وهذا امارة كونه انتزاعیا لا غیر كالعدد
ولا یعود منه علی الباری الا نسب ولعله لیس زمانًا واحدًا بل هنالك ازمنة فی مواطن كتعدد
الامكنة كقصة الجوهری من السؤال الثانی والستین من الفتوحات واذا كان كذلك فلمح
البصر عنده تعالی فی الواقع زمان طویل عندنا وان یومًا عند ربك كالف سنة مما تعدون لیس
اعتدادًا فقط بل هو الواقع هنالك كذا وههنا كذا اذ هنالك وحدة وههنا كثرة فالازمنة فی العوالم
كثیرة كزمان الحركة السریعة وزمان الحركة البطیئة اذا لم یجعلا من زمان كل وجزء بل
جعلا زمانین متساویین ولكن فی موطنین وما الوجه ان یحال الزمان علی حركة واحدة
ولا یجعل متعددًا بتعدد الحركات فاذن تعدده بوجوه وهذا مما اراه ذهب الیه احد ولم یذهب
ارید به ان زمانًا سریعًا فی عالم یساویه زمان طویل فی عالم اخر فهنالك ازمنة كالعوالم خمسون
الف سنة علی بعض وكوقت العصر علی بعض والزمان عندی تحت ادارة الارادة والتصرف
كیفما صرفته تجمعت فی فؤاده همم ؛ ملأ فؤاد الزمان احداها (وان لم یكن تحتها استداد)
فان اتی دهره بازمنة ؛ غیر هذا الزمان ابداها واذا كان الامر كذلك سهل تصور تقدیم غیر
زمانی لم یمر علیه زمان كما لم یمض علی العدم المحض المقابل للوجود المحض زمان وهو
وقوع الزمان بدل العدم لا بعده كما ذهب الیه بعضهم سه

وانّ قميصًا خيط من نسج تسعة ؛ وعشرين حرفًا من معاليه قاصر، وهذا التعالى هو الذى غيّر
عنه الشرع فقال ان الله هو الدّهر ولم يقل انه الزمان والله اعلم وقد قيل ـ

حلف الزمان ليأتين بمثله ؛ حنثت يمينك يا زمان فكفر

فالقديم هو واحد بذاته وصفاته وشأنه وشأنه اما شأن واحد يظهر لنا شئونًا ولا يجرى
فيها حكم الزمان ولا يعود منه اليها الا نسب كتقدير البروج فى الفلك الاطلس مما تحته وهو
فى نفسه اطلس واما شئون كالبحر وامواجه ولا يلزم قدم العالم لان ابقاءه فى كتم الغيب
راجع الفتوحات ص٢٤٩ وص٣٨٨ وص٢١٣ و١٢، وص٢٤٢ وص٢٨٩
ايضًا شأن ولا يعود عليها حكم الزمان لانه بعدها،

ثم ان الامر لمّا كان من تطوّر القديم بالحادث تنزلًا فالعالم بعض من تلك السلسلة
فقد جهل من قال بقدمه وانما اللازم قدم المبادى ونظير تعدّد الازمنة فى المواطن اختياز
تقدير ليد بير ص١٢١
نحو السّماء فى الكبر فى الباصرة فاى جزء ذهب من السّماء واية بقى فهو اختلاف الامتداد لشئ
واحد فى المواطن وهذا فى الشاهد فليقس عليه الغائب وص٤٩ وما امر السّاعة الا كلمح البصر
او هو اقرب ان الله على كل شئ قدير من النحل والقمر وما ذكره فى اية الحج وان يومًا آه
انما بلا ثم لو كان النظم وان الف سنة مما تعدون كيوم عند ربك وكذا فى اية السجدة وحسن
فى الكشاف هنالك، فجعله غير متناه فى نفسه مقتطعًا من السلسلة وانما تكون السلسلة بمجموعها
وراجع الفتوحات ص٣٤ وص١٤٤ وص١٣٢
من حيث المجموع كذلك ويكون العالم ذيلًا للمبادى بحيث تنعقد سلسلة واحدة طولًا فاخذه
فى نفسه سلسلة مفردة فحدث ذات وصفات وشئون وعالم ثم اخذ العالم فى نفسه غير
متناه فقطعه من السلسلة ثم لو كانت الشئون متناهية لرئيت القدرة متناهية فناسب ان
يكون شأن وحدانى تحققها هناك يتفصل الى شئون غير متناهية منفصلة كالعلم الفعلى
الفتوحات ص٣٤٥ وص٥٠
والارادة مع المتعلقات وهذا سرّ كونها غير متناهية لا تقف عند حدّ ولو خرجت كلها الى
الفعل مرة لتوهم ايضًا تناهى القدرة وتعطلها بعد ذلك فناسب ان تكون على سبيل
التعاقب وهذا سرّ ابدية العالم بمعنى انه لا تقف عند حد فاذا كان تفصل الشئون
الفتوحات ص٦٢ وص٥٨٦ وص٣٧٥ وص٣٩٢

الثالث والسبعين من الفتوحات وص٦٢ وص٤٧ وص٣٧٤ وص٢٦٦ وص٣٦٦ مفصلا وص٣٤١ وص٢٠٣ وص٢٥٣ وص٦٩ وص٢٩ وفيه علم طي الزمان ونشره فى روح المعانى ص٤٣ ١٢،

على التعاقب ولا تقف عند حدّ ومنها العالم ظهر حجة علىٰ كونه ازليًا و وجه كونه ابديًا فى الآن كالعدد فالعالم آخر اطوار الوجود فى سلسلة متعاقبة لانه بحذاء ما عند الله محاذاة سلسلة بسلسلة كمحاذاة المحكى عنه مع الحكاية راجع الفتوحات ص۳۲، فمن جوّز قدمه وانه لا اول له فليجوز تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات لانه كلما تقصى نظره فى السلسلة لم يثبته ولم يات على ما فى الخارج وانما هو حكم وهمي اذا لم يستوف ما فى الخارج لم يوثق به بعد فرض ان احكامه على غير المتناهى غير صادقة فيضطر الى ان يقول ان السلسلة باجمعها ممكنة الحدوث والشئ ما لم يجب لم يوجد-

ثم ان الشأن فى اللغة يقارب الارادة وذكره فى الفتوحات ص۶۲ بما لا يقتضى اثرًا منحازًا فى العالم وانه امر وحدانى فى نفسه وان كان تفصله فى ثانى الحال بالنسبة الى العالم على سبيل التعاقب و ص۳۳ و ص۲۶۳ و ص۴۰ و ص۶۷ و ص۶۶ و ص۵۱۹ و ص۴ و ص۳۹۹ و ص۲۶ و ص۲۸ و ص۲۵۳ و ص۲۴ و ص۳۹۹ و ص۵۶ و ص۱۰ و ص۹۹۵ و ص۵۳ و ص۳۴۴،

ثم ان العالم لا يزال مسافرًا ابدًا فالله صاحبه ابدًا فهو بعينه يسافر من حالٍ الى حالٍ و من مقام الى مقامٍ والحق معه صاحبه وللحق الشئون كما قال تعالى كل يوم هو فى شأن و ص۲۵ و ص۵۲ و ص۲۷ و ص۲۳ و فى ص۲۶۵ فالدهر من حيث عينه يوم واحد لا ينعدم ولا ليل له ولا نهار فاذا اخذته الاسماء الالهية عينت باحكامها فى هذا اليوم الازلى الابدى الذى هو عين الدهر الايام الالهية آه- وذكر الايام الالهية فى ص۳۷ و ص۲۳ وفيه عدم توقف الاسماء الالهية بعضها على بعض وانها تعطى بالمجموع امرًا لا يكون يعطيه فرد من ذلك المجموع،

والحاصل ان الاسماء مجتمعة تحققًا ومتمايزة احكامًا ومتداخلة فى بعضها ولا بد لها من مظاهر متعاقبة فى الخارج وان كان الترتيب فى الاسماء عقليًا كتقدم العام على الخاص لكن لا بد فى الخارج من الانفراز فجاء التعاقب ولا بد ولو كان الاشخاص قديمة لتعطل بعضها وادواها الى ص۳ فظهر خارجيًا وحادثًا صرفة، فان قيل ما السبب الذى اخر العالم حتى لم يمكن ازليته مع تساوى نسبتهم الى الازمان قيل هو كالوجه الذى قدم البارى تعالى شانه وكالوجه الذى به لم تكن واجبًا ولم تكن

ملحقه واذا كان الخارج من ضرب الممكن فى الواجب هو الحادث كضرب الكسر فى الصحيح لم يتصور دوامه بالتحسس واذا لم يتصور هو لم يتصور

(مرآة الطالب)

هو ممكنًا، وقال بعضهم ان اوّل فيضه امرٌ وحدانی قال الله تعالیٰ وما امرنا الا واحدة ای ان
فيضه الاوّل وحدانی بالذات مكثر بالعرض وراجع الفتوحات ص۵/۱ من بحر العماء وص۲/۱ وص۳۴۷/۳
وفی ص۳/۱ كذلك اضرب المحدث فی القديم حتّی يصح لك فی الخارج المحدث ويخفی القديم بحو وجهه
هذا لمی فی حدوث الممكن ولو كان قديمًا لم يعطه امكانه عند الضرب شيئا ولم يعين عما كان فاورث الوجوب
القدم ولم يورث الامكان شيئًا بل كونه ممكنًا اعتباری كما فی مسئلة الصفات وملاقاة النار مع الماء
تلاقی وجودين انتج ضعفًا لاعدمًا فافترقا وص۱۹۲/۱ وص۶/۲ وص۶۵۸/۲ وص۶۴۵/۳ وص۶۴/۲ وص۵/۳ وص۳۲۶/۴ و
ص۲۶۱/۳ و ص۶۵۵/۳ وص۸۶۵/۳ وصار كتنك خوطب به سقراط ومكتوب ۳/۲ و ۲۶۶/۱ و ۲۳/۱ و ۲۹۶/۱ و ۱/۲۔

تحقیق واعلموا ان ما قرّرنا من امكان الحادث فی الازل انما هو علی تقدير عدم التناهی وانه لا يحصم
كلية والا فوجود الحادث الزمانی فی الازل جمع بين النقيضين ومن لم يفرض عدم التناهی استمر
علی كليته ولعله هو الصادق ومن جوّز حوادث لا اوّل لها فانما ذهب الی قدم العالم او لا للعلية
والمعلولية ثم صوّر مذهبه كذلك ولا معتبر به اذن وكذا الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالیٰ ومن
لا يقول بعدم التناهی لا يترك كلية كيف ولم يشاهد غير متناه فی غيره ايضا حتی يتركها وكما كان
العالم فی جانب المستقبل متناهيا كان فی جانب الماضی ايضا كذلك والخلاء ايضا متناه عنده فلم
يترك كليته اذ لم تنتقض فی امر مشاهد وكون الفاعل اذا كان قديمًا يفعل قديمًا لمی محض ولا
قدم الفاعل ثم طرح فی الفعل ومخالفه يعارضه بالانی بان الفعل القديم علی وصف السيلان
لا يتصور فانما صوره من صوره بان فرض الفاعل قديمًا اوّلًا ولو احال الفعل القديم السيال
اوّلا لاحاله فالقديم لا يتصور الا بان يكون غير زمانی والا فان كان زمانيا يخرج الی الوجود شيئا فشيئا
لم يخرج بجملته اليه فی الماضی مع وصف عدم التناهی وغاية ما يقال انه بالنظر الی اللمی ممكن بالذات
وبالنظر الی الانی ممتنع بالغير ولعل مثله مسألة ازلية الامكان مع امكان الازلية وقد قال فی شرح
السلم ان المحال بالذات قد يكون ممكنًا بالنظر الی الغير وهو فی السفر الثالث قبيل الختم بنحو احد عشر
ورقًا من شك وتحقيق وص۲۹/۱ وص۴۲/۳ ، بحر ص۹۲/۱۸۳ والملاء حسن ذكره من الكليات الفرضية -

فهذا هو منشأ الاشتباه فی هذه المسئلة وتردد فیها معلمهم الاول فتلخص ان الحادث المنطبق
حدوثه علی الزمان لا یتصور ازلیا سواء فرض انطباقه علی بعضه او کله والقدیم لا یکون زمانیا
فان قیل ان الحرکة کما انها فی جانب المستقبل متناهیة لم تخرج بجملتها الی الوجود ولا تقف عند حد
کذلک حالها فی جانب الماضی وجدت وانعدمت والقدر الموجود متناه بل غیر مقدار ذی قلنا المرئوم
انها غیر متناهیة من ذلک الجانب فی الحالة الراهنة وانما الزمنا انها کیف خرجت الی الوجود مع وصف
السیلان وعدم التناهی وکیف الحادث فی الازل۔

والحاصل ان الناس اعتقدوا القدم اولا ثم قد حوا فی کلیات تخالفهم کقولنا اذا کان کل جزء
حادثا کان الکل حادثا وخصوها ولو اعترفوا بهذه الکلیات اولا لما اعتقدوا ولا دلیل لهم علیه فی تقدم
الارادة بالذات علی المراد مع کونه قدیما کما ذکره فی شرح المقاصد عن نهایة الاقدام للشهرستانی یمکن
امکانا عقلیا بالنظر الی هذه القاعدة فقط ویستحیل فی التقدیر الزمانی بما ذکرنا فقولهم ان قولنا اذا کان
کل جزء حادثا کان الکل حادثا ممنوع علی تقدیر عدم التناهی سافهم الیه فرض عدم التناهی اولا
فی ذهنهم وعلی هذا التقدیر لا بد لهم ان یقولوا کذا ولکنه کما تری فکان علیهم ان یأتوا بدلیل یبدون
هذا التقدیر حتی یتم دعویهم والا فهی غیر تامة، ولیس مبنی کلامی علی استحالة الغیر المتناهی مطلقا
حتی یجری فی معلومات الباری مثلا فانه لما کان واقعا دل علی ان کل برهان یمنعه باطل وانما
کلامنا فی غیر متناه سیالا انه لا یخرج الی الوجود ولیس له وجود فی التناهی حتی یحکم ببطلان برهان
یمنعه وعدم التناهی فی معلومات الباری لما کان واقعا دل علی بطلان الکل وبعض اجزائه
کلاهما غیر متناه و [illegible] عدم تساوی الکل والجزء بل الجزء [illegible] عدم التناهی ولا یلزم
کون الجزء محصورا عند اجراء التطبیق فان الذهن اذا اتی علی التطبیق فی الواقع وصدق عنوان
حاصر فهی لا تکفی فیما هو غیر متناه فی الواقع، وراجع الفتوحات ص ۲۱۱ ص ۳۰۳ وقد سلم ما ذکرناه
فی ص ۳۹ وص ۲۱۲ ثم ان عدم الممکن مقتضی ذاته اصالة فتعلقه بحیث لا یظهر [illegible]
له مثال فراجعها ص ۵۴ وص [illegible] وص [illegible] وص [illegible] وص ۴۹ وص ۷۳ وص ۱۹۷ وبخصوصها ص ۲۴۸

[illegible]

ومنا٣٦٣ وملا٢٢٢ وصا٦١ وملا٤ ومنا٦ وملا٣٦ وصا٦٦٥ وسيما منا٢٤ وميا١١ وملا١٣٦ وملا١٣١ ومنا١٣٠ وفيه٥٠٠

وان قلت ان الزمان امتداد وهى لا يجد اجتماعه مع القديم الثابت ايضًا قلت لا امتداد هنالك اصلا وان كان انتزاعيا ولذا ورد فى السمع هنالك الدهر لا الزمان وقد اصابوا فى تفسير الدهر انه لا امتداد هنالك ولا تقضى وثانيًا فانا ننقل الكلام فى الحركة الموجودة بانها كيف خرجت الى الوجود مع وصف السيلان وعدم التناهى فانه يقتضى امتدادًا غير متناه بخلاف القديم الغير الزمانى والحاصل انه لا يتصور عندنا قديم زمانى يخرج الى الوجود مع وصف عدم التناهى فى جانب الماضى وانما يتصور القدم لمن هو الدهر لا لمن هو فى افق التقضى والوجود شيئًا فشيئًا ولم نر له مثالًا فى الشاهد حتى نترك له القواعد او نخصصها وفرض الحركة السرمدية بان تكون موجودة فى جملة ازمنتها المجموع فى المجموع لا بان توجد بجملتها فى جزء من الزمان من اختراع الاوهام، وكذا كل ما ذكروه فى تصوير قدم الزمان وتحقيقه من احكام الاوهام جعلوه موجودًا بجملته وانما هو انتزاعى ومع كونه انتزاعيًا يصلح ان يكون معروضًا للتقدم والتأخر بالذات لا يحوج الى منشأ فيه ذلك بالذات وراجع النظامية ص٣٣١ وص٤١٣ و ص٤٣٣ والفتوحات ص١٨١ ولو احوج فالى حركة العالم وكان انتزاعيًا كالعدم وعود وصفه على المتحرك كعود العود على المعدوم مع انه منتزع عنه ولما كان انتزاعيًا لم يستطع الخيال ان يُبَيِّن له فهو نفس القبلية والبعدية لا غير ولو كان شيئًا موجودًا لاستطاع، راجع الاسفار ص٢٣٥ من الفصل الاول

ونصور قدم البارئ اسهل منه فيما فاسترحنا من تخلله دفر صه غير متناه من جانب الماضى على وصف التقضى ثم الوصول الى الحادث اليومى تجمع بين المتنافيين وجعله متناهيًا من حيث لم يبد ولا يمكن هذا فى المتمادى الممتد وانما يمكن القدم فيما هو وجود محض لا قوة فيه لا حركة بوجه من الوجوه

فدع عنك نهبًا صيح فى حجراته ❊ وهات حديثًا ما حديث الرواحل

وانما سبق الى الاوهام تجويزه لما رأوا فى الماضى انه يكون خارجًا الى الوجود ولم يروا ذلك فى المستقبل فطرحوه فى غير المتناهى واعلم انهم انما شرطوا الترتيب فى اجراء برهان التطبيق ليظهر امتداد فى سلسلة الامور كالحبل فيتأتى ان الجزء من ابن اخذ الى جانب عدم التناهى يساوى الكل فيه ولذا شرط

ـــ ونظيره مركزا للدائرة التى هى الدائرة خلاف غير المركز من النقاط كما فى النظامية ص٣٣٤ وراجع الفتوحات ص٩١٩ وص٩١٩ وص٦١٥ وص٥٩٦ خصوصا ص١٢٥ وص٢٣٣ وص٣٣٣ ... ص١٣٥ و ٢١

ـــ هذا الشعر لامرئ القيس ...

بعضهم ان يكون من الكميات لا لما قيل ان التطبيق الذهني لا يأتي على ما في الخارج الا اذا كان مرتبا
فان غير المرتب لا يظهر فيه هل اجتماعه على شكل الحبل والدائرة مثلاً فلا يظهر الامتداد ولا يظهر
عدم التناهي ولا جانبه ولا جهة الذهاب فانه وقع منتشرا وهذا يدلك ان المؤثر في الاستحالة هو الامتداد
لا غير ولا نحتاج فيه الى عمل التطبيق منا ونحن نحتاج الى التطبيق ولا الى ان المجتمعة والمتعاقبة سواء فيه بل
حاصل كلامنا ان الغير المتناهي السيال لا يخرج من جهة عدم التناهي الى الوجود والا التناهي وعليه عول
في المسايرة والماضي والمستقبل فيه سواء وما قيل فهو حين حدوثه منطبق على الزمان ثم احيل فلك اصل
وجوده غير منطبق عليه فبقي وما كان فيه من القوة يخرج الى الفعل بالحركة وكل ما كان بطريقها يوجد شيئا فشيئا
محدوثة حركة ثم بقاءه لا يتعلق بالزمان الا من حيث امور طارئة كتحول اهل الجنة في الصور مع بقاء صورهم
الاصلية وراجع ما في الحاشية النظامية ص١١٣ وص٢٨٣ على الجلال على عن البيان تحت الدهر وكان الله انما جعل
الزمان والحركة حقيقية اذا وجد جزء منها تلاشى له لا يلتبس الامر مع هذا اللبس فجعلوها ازلية ابدية
كالبعد الغير المتناهي لو كان موجودا بكليته لا قيل لغيرهما ما خرج من جانب عدم التناهي الى الوجود
راجع الفتوحات ص٨٣ وص٣٢٩، وفي تلك الحاشية ان الدهر الى وجمعها انكر اوثق والحركة القطعية راسا
وفي محل المعاقد ان امكان الحادث عبارة عن اقتدار الفاعل عليه فلا حاجة حينئذ الى المادة لان
الفاعل في فعله لا يحتاج الى مادة وانما احتاج البناء الى الخشب لانه يجعل شيئا رابعا فاحتاج الى ثالث
والباري تعالى يجعل ثانيا وان يجعل ثالثا [illegible]
الحادث اليومي الى الماضي [illegible]
الا لانه اختلف [illegible]

(فيه شيئان) والثابت لا يقال ان [illegible] بالذات الى [illegible] الزمان [illegible]
اليه فاذا [illegible]
الى الفعل كالشجر من ابسها اه

حاشيه وفي الخلاصة ص٢٣٥ عن [illegible]

اشعار متعلقة حدوث العالم

وذلك اصطلاحات عالم الخلق بينه … وعالم امر عن طوارئ قد خلا

وصورة نوع اذ رأيت تقومت … بمادتها ماذا محولها مثلا

اذا الشيء ما لم ينفعل من مزاول … نا نما غير بيد ومرتى تشابهه كذا

ولو لم يكن ذا الكون من عند غيره … وجودا وبقيتى ثم فى كل ما عدا

لما كان تدريج كذلك تغير … ولا من زوال او حدوث كما ترى

ولا كان من تقديم فضل وزحمة … بل الامر ان امكانه ليس بين راى

فما كان فى الطبع التحول مودعا … بنفس ولكن عنده الامر هكذا

فلما رأوا من بعد ذاتى غريزة … مضت منه طاحت لهم حقة سرّاى

قضايا بحكم الشئ فى نفسه ثبت … بتلبيس حال الشئ من غيره كذا

تقول انعدام الشئ ليس لذاته … بحركة والنقص حدثاه هكذا

وبعد تراها كالخواص ولا ترى … مهيئا من الغير فيختار فى مرى

قضايا لو كانت كما فهمت حقة … تخلفها فى خارج كيف يعتزى

وتذهل ان هذا من القادر مودع … غرائز فيها قدرت بدءا بما بدا

ولو كان فى شكل تسوى طبيعة … ترادى وما من ثم سوى كما رأى

بحكمته العليا وحيطة علمه … لما كان فى الكون الرباط كما ترى

اذ الطبع لا يرعى فنونا كثيرة … واضافت غايا خصوصا الماعدا

وما كان معدوما وما كان غائبا … وما صادفة لم تخرم النظام فى المدى

وان جوّز وافقة لا يبطل بشعوره … وتجدد ته اوخشية خلقه تبقى بالجة

وقد غفل ان الممكنات موجود ما … اتى فى ارتباط بعض ذلك ببعض فدا

وفى كون كل حاثيا … لما ذلك الخلاق لا يقال انه مدى

فتوحيد الافعال كذلك وليس ذا … بشئ يكون زائدا ليس مابرا